邊境線

——中共極權治下的內陸邊疆旅行記

◎柴春芽 著

只有一種手足之情，它包括全部人性。世界只有一種共同的生活，即便有區別，也只是表面的。人與人之間是相互聯結、統一的，首先體現在家庭關係上，其後是民族關係及至全人類。一個完美之人應該超越國界，昇華到全人類的高度，甚至將自己與過去、現在、未來的人類聯結在一起。有人歧視非本民族的人，蘇菲派摒棄這種觀點，因為就全人類而言，人與人是同類。[1]

——伊斯蘭蘇菲主義十大原則之一

1 （埃及）艾哈邁德・愛敏著、趙軍利譯、納忠審校《阿拉伯－伊斯蘭文化史・正午時刻》（商務印書館，1999年）第75頁。

VISIT…

LANZAROTE Caliente.com

目 錄

007 **序言** 風在吹拂，而你眺望著遠方

043 **第一部** 新疆：錫紙包裹的幽暗之火

043 **第二部** 走向荒甸：從滇西南到緬北高地

043 **第三部** 悲傷逆行：從中國到朝鮮的兩天一夜

043 **第四部** 蒙古利亞：哭泣的草原

043 **第五部** 圖博特 / 西藏：憂傷的靈智與魔幻之地

序言

風在吹拂，而你眺望著遠方

當旅行的時刻到來，一定不要忘記

有風在吹，而你眺望著遠方

——安哲羅普洛斯電影《鸛鳥踟躕》畫外音

I

關於邊境 / 邊界，不僅是人類學或政治學關注的話題，也值得文學和藝術去關注。在希臘導演西奧・安哲羅普洛斯（Theodoros Angelopoulos，1935 ～ 2012）的電影《霧中風景》中，小男孩亞歷山大和姐姐烏娜離家出走，去尋找母親口中那個也許並不存在的遠在德國的父親。穿過黑夜的火車之旅因爲逃票而變得惶恐。風雨淒迷中在泥濘小道上艱難跋涉。尚未成年卻要面對欺騙與強姦的暴力。珍貴卻不得不放棄的愛。一步步向著邊境靠近以及夜幕掩護下的划船偷渡。清晨迷霧中兩個孩子的背影向著遙遠地平線上的一棵樹走去。如此旅行中，兩個年幼孩子的遭遇撕裂了殘酷生活的假相，剝除了鮮花與歡歌，綻露出腫瘤和膿血。亞歷山大以近乎絕望的口吻向姐姐發問：「什麼是邊界？」

爲了回答這個問題，安哲羅普洛斯再拍一部影片《鸛鳥踟

躕》。

那是在 1990 年代初期，東歐劇變，蘇聯解體，世界政治從一種超平衡不穩定的冷戰與核恐怖狀態跌入一種嚴重的失序狀態。一個混亂的世界。《鸛鳥踟躕》關注的正是世界失序之後，當代的邊境、難民和政治變遷的問題。電視臺新聞編導 Gregory Karr 帶領一個攝製組前往希臘邊境，採訪那些滯留邊境的移民和難民的狀況。在一個被作爲國界線的河流分割爲二的小鎮上，他目睹了一場頗具超現實意味的婚禮：新郎在這邊，而新娘在對岸。來自亞洲的庫爾德人和來自東歐的政治難民，擁擠在這個作爲保留區的小鎮上，等待合法居住的權利。

我猶記得那一幕：帶領 Gregory Karr 到邊境採訪的上尉，走上一座橋。橋上橫著一條白線。他在橋邊站定，抬起右腳，空懸著，微微伸展雙臂，像一隻踟躕的鸛鳥。在他對面，另一國的士兵（或許是土耳其士兵）荷槍警戒。他扭頭對 Gregory Karr 說：「只要跨過去，就是死啊……」

我也曾和上尉一樣，在中俄和中尼兩國的邊境線上，茫然不知自己身在何處。尤其是在中越兩國之間的零公里邊境線上，我曾久久踟躕，諦聽歲月深處的霍霍兵燹與隆隆槍炮。那場因「血染的風采」而令少年之我亢奮不已卻讓青年之我疑惑不解的戰爭，竟被一位高位截癱（醫學上一般將第二胸椎以上的脊髓橫貫性病變引起的截癱稱爲高位截癱）的農村姑娘裸裎出餘魅未盡的殘酷。那是一個靠近邊境線的村莊，草木葳蕤，南方過於豐沛的雨水令其生機勃勃。但在這大自然的勃勃生機之後，隱藏大面積農村生活的凋敝。在陰暗漏風的破敗土屋裡，我見到那個高位截癱的姑娘。她大概二十歲左右，在本該擁有愛情和婚姻的年紀，她只擁有孤獨的半截身體。那半截身體依賴一塊滑輪支撐的木板。每一次挪移，她都得雙手撐地，用力推動簡陋滑板。1979 年中越戰爭期間，不知是被哪一國的戰士埋在樹林裡的地雷，奪去她的雙腿。那一年，她十四歲，在樹林裡趕牛回家的路上，她還哼唱一首愛國歌曲。我忘記問她，是不是那首曾經紅遍全國的《血染的風采》。地雷爆炸之後，她再也不願唱歌。

II

1995 年臺北金馬影展期間，安哲羅普洛斯接受《中國時報》記者採訪時坦言：「《鸛鳥踟躕》不止在談地理的邊界，還有人際之間的邊界、愛情的邊界、友誼的邊界，乃至一切的邊界。主人公馬斯楚安尼在電影中也發出一個疑問：『現在我們越過邊界了——但是要越過多少道邊界，才能回到家？』……如今我關注邊界如何阻隔人與人的溝通，在混亂的世界，人失去了中心，失落了源頭。」

人之所以失去了中心，失落了源頭，不是因爲界限太少，而是因爲界限太多。處處都是預設的邊界，宗教預設的邊界，政治預設的邊界，資本預設的邊界，文化偏見預設的邊界。於

是，一個近乎歇斯底里的精神迷宮悄然成型。因此，便有了文化精英和群氓大眾的自我迷失。很多人就在意識形態和民族主義乃至沙文主義的迷宮裡走投無路。

在此混亂的世界，許許多多跨越邊境 / 邊界的人，流浪、離散，或著流亡，回家之路迢遙無期，或者說，家的定義日漸模糊，不知鄉關何處。

某年春天，在印度喜馬拉雅山南麓一個鷹翔天空猴躍松林的秀麗小鎮：達蘭薩拉，我邂逅與我年紀相仿的藏族僧人謝讓啦。他的身上，裹覆著一種不經修飾的善良。他的家鄉，迭部，與我的家鄉相距不遠。1999 年，我離開閉塞的小山村，去省城蘭州念大學，而謝讓啦則沿著青藏公路，開始漫長而艱險的遠足。蹀躞在格爾木風沙勁吹的街頭，身無分文的謝讓啦不得不賣掉手錶。那是他隨身所帶惟一的財物。而在中尼邊境，他翻越莽莽大山，歷時三天。夜晚，他就臥眠山洞。如今，他正參與藏英大辭典的編纂工作。他爲什麼要逃離故鄉，逃離中國？

中國的邊境線蜿蜒漫長，貫穿眾多族群，牽扯一部又一部悸動的歷史。中亞與絲綢之路，遊牧族與漢族最早的撕扯，伊斯蘭文明板塊與漢文明板塊的碰撞與交融，以及東西方文明最早的交流；東北亞隱藏民間的「脫北者」、大興安嶺中生活的來自遙遠西伯利亞瀕臨消亡的鄂溫克族馴鹿人以及神奇薩滿；東南亞的緬甸戰火以及避居雲南的戰爭難民；金三角的美麗罌

粟和邪惡毒梟⋯⋯

曾在 1930 年代以記者身份活躍於中國、後於 1960 年代擔任麻省理工學院政治學教授的哈樂德．伊羅生（Harold R. Isaacs，1910 ～ 1986），早在 1970 年代便指出：

> 重新站起來的中國卻有相當複雜的「民族問題」，整個邊疆地區，沿南部山區，經過西藏、新疆到內蒙古，世居的非漢人少數民族，論面積，約占中國領土之半；論人口，約爲總人口的 1 ／ 10 弱。
>
> 這些少數民族，無論對中共、國民黨或之前的清王朝，都是內政
>
> 上極大的困擾，以後也仍將是漢民族的中國統治者得傷腦筋的問題⋯⋯[1]

這麼多年，我聽聞太多因邊境而生的故事，有傳奇，有悲劇，從而致我開始思考邊境的意義。實際上，相較於人類漫長的自由遷徙和長途征戰，邊境是個只在近代隨著西歐民族國家（nation-state）理論坐實之後才逐漸釐定的概念。1648 年《威斯特伐利亞條約（Peace of Westphalia）》確立了以邊境劃分爲

1 哈樂德．伊羅生著、鄧伯宸譯《群氓之族 —— 群體認同與政治變遷》（廣西師範大學出版社，2015 年）第 36～37 頁。

基礎的領土、主權與獨立的國家意識。最爲久遠的邊界，頂多有三百多年歷史，目前地球上的大半邊界，晚到 19 至 20 世紀才得以確立。曾經自由的大地，因邊境而被切割成隔離的區塊。

III

如果沒有三十歲那年去戈麥——一個無電無通訊無公路也無漢語的康巴博巴 / 藏人的高山牧場——義務執教的冒險 (詳見《戈麥高地記憶的眼睛》一書)，我可能一生都將拘囿於內陸生活和單一文化的經驗，從而不肯徹底逾越地理學和文化心理學意義上的邊境，敞開胸懷，去擁抱世界，進而與世界融合。關於戈麥高地，我的第二故鄉，我已說得過多，如今，最體面的懷念和感恩方式，莫過於保持沉默。但是，關於邊境，關於因邊境而生的遊移→區隔→遮罩→閉鎖→←試探→溝通→逾越……卻讓我產生探索和思考的激情。

從「邊緣」和「界限」兩詞衍生而出的邊境 / 地理學→邊際 / 經濟學→邊界 / 文化心理學，都是遠離中心的話語，是在別處另設的場域，給人一種不在場不在當下的疏離。這些詞，一方面會把某些群體某些族裔在文化、政治和經濟上推向遠方，一方面也會把寫作者的想像推向遠方。遠方總是神秘的，總是散焦的。因其散焦，才値得關注；因其神秘，才 富有研究的意義。恰是意欲廓清一直自認爲居處世界中心的漢族 / 中國人 / 華夏究竟爲誰，臺灣歷史學家王明珂才數十年不斷進入華夏邊緣，考察諸少數民族，探究漢族 / 中國人 / 華夏的歷史記憶與族群認同。[2]

世界原本因無界無蔽而敞亮——正如哲學家海德格爾（Martin Heidegger，1889 ～ 1976）經由詩→言→思的語言學轉向論述詩人荷爾德林（Friedrich Holderlin，1770 ～ 1843）時揭櫫的那樣，這個敞亮的世界正是人們詩意棲居之所——卻因我們的怯懦、思想怠惰、好奇心匱乏、無知以及因無知而在自我精神內部砌築的傲慢之牆，處處設立邊境，將之遮蔽。自我精神閉鎖之時，也就是空闊世界遮蔽之日。這個遮蔽的世界因爲杜絕溝通、交流和尊重，從而日漸荒蕪、冷漠和死寂。溝通、交流和尊重的源泉，是愛、慈悲和寬恕。一俟愛、慈悲和寬恕的泉源枯竭，經由荒蕪、冷漠和死寂而生的偏見、歧視、仇恨、戰爭和恐怖主義便應風雲而成雷電。

哈樂德．伊羅生在第二次世界大戰之後，觀察到以地理和文化邊境 / 邊界而生的族群割裂。

> 人類社會的這種割裂，不僅尋常可見而且自古已然，只不過於今尤烈，形成一種諷刺、痛苦而又危險

2　參考王明珂著作《華夏邊緣》、《羌在漢藏之間》和《英雄祖先與弟兄民族》等三本著作。

的弔詭：人類的科技越來越全球化，政治卻越來越部落化；人類的傳播系統越來越普及化，對於該傳播哪些東西卻知道得越來越少；人類離其他星球越來越近，對自己這顆行星上的同類卻越來越不能容忍；活在分裂之中，人類越來越得不到尊嚴，卻也越來越趨於分裂。面對世界資源與權力的前所未有的激烈爭奪，人類社會正把自己撕裂，撕裂成越來越小的碎片。[3]

世代遞嬗，文明累進，可是，隱藏在我們文化心理結構中的某些黑暗元素，仿若被上帝驅逐從天使墮爲撒旦而後潛伏地獄的路西法（Lucifer），爲何一再阻擋歷代普世先知和人文主義者那個美好的期許——引導出一個更加人性化的、和平主義的族群共存狀態？爲什麼資本跨國、網路一體、歐盟結束區隔，而邊境依然存於當世？

IV

正如小說家米蘭．昆德拉（Milan Kundera，1929～）所言：所有寫作，不是爲了給出答案，而是提出有價值的問題。一個

3 哈樂德．伊羅生著、鄧伯宸譯《群氓之族——群體認同與政治變遷》（廣西師範大學出版社，2015年）第21頁。

有價值的問題必將引出一系列更有價值的問題，而這一系列有價值的問題，將會激發我們的智性。這也許是我重新上路的原因。過於漫長的環境封閉，仿佛某種出於政治危機而特意宣佈的「緊急狀態」之無限期延宕，隔絕自由的氧氣，從而培養出一代又一代昧於疑問而只知饕餮答案的畸形人。殊不知，那些答案即使不是謊言，也會讓人智力遲鈍。另外，我已年紀不輕，常因孤旅遠足和抵抗平庸，我已滿面滄桑，早就不會像Beat Generation的美國浪子傑克．凱魯亞克（Jack Kerouac，1922～1969）那樣，對著自由的空氣以自戕自慰式的孟浪，輕狂抒情，妄擲生命。正如V.S.奈波爾（V.S.Naipaul，1932～）指斥1970年代那些在印度尋求神秘主義啓示和大麻刺激的西歐和美國的嬉皮士時所說：「出於自負和精神厭倦（一種知識上的厭食狀態），他們只培養出道德敗壞……他們搞的只是淺薄的自戀……」[4]

V

最初是在1930年代，德國文學家和哲學家華特．班雅明（Walter Benjamin，1892～1940）對一種新的藝術——攝影——進行論述時，提到自印刷術（調版印刷→活字印刷→電腦排版

4 奈波爾著、宋念申譯《印度：受傷的文明》（北京三聯書店，2012年）第21頁。

印刷）以來最大規模的「機械複製時代」的全面君臨。攝影（膠片→數碼），唱片（黑膠→錄音帶→ CD → MP3）和電影（膠片→錄影帶→ DVD →互聯網視頻），都是機械複製時代的產物。班雅明認爲，一件藝術品，因其原創性，因其獨一無二，因其魔法崇拜→宗教儀式→審美自覺的功能，而具有「靈光」（oura)。「藝術作品一旦不再具有任何儀式的功能便只得失去它的『靈光』。」機械複製的年代，便是靈光消逝的年代。

英國作家阿道斯·赫胥黎（Aldous Leonard Huxley,1894 ～ 1963）則發現，在機械複製時代，「無論哪一門藝術，論絕對數據或相對價值，廢物的產量都遠遠超過從前，而只要人們繼續無限量地消費文章、圖像和唱片，情形也將永遠如此」。5 於是，垃圾資訊和碎片化的知識隨著機械複製技術的日漸發達，充斥於 Facebook、Twitter、微博、微信……

從事新聞職業近十年，隨著中共極權政治的打壓和管控的日漸肅殺，我的自由新聞的理想漸成幻影。仿佛一個沉默的復仇者，懷抱冰火淬激的決絕，我規避現實，將因過於喧囂而倍顯孤獨的世界推遠，不讀報，不看電視，不上網，將自己完全幽閉在書籍和小說寫作裡。就這樣度過三年。但我發現，越是浸淫於虛構性寫作，我的精神就越顯疲軟。這是一種逃避，只

5 華特·班雅明著、許綺玲、林志明譯《迎向靈光消逝的年代 —— 班雅明論藝術》（廣西師大出版社，2004 年）第 110 頁。

會把自己逼向虛無主義，從而泯滅寫作的靈光。作爲一個嚴肅的寫作者，我必須尋找屬於自己的靈光，一種回歸本源 /（origin）的靈光。V.S. 奈波爾那種刀鋒直入式的非虛構寫作（nonfiction）應該成爲榜樣，無論在主題的深度還是在題材的廣度方面，他都會予我很多啓示。奈波爾親身切入一個國度，或者一個社區 —— 聖雄甘地憑藉非暴力精神創造的那個以貧窮爲美德的印度，庇隆獨裁之後貨幣急遽貶值而游擊隊風起雲湧的阿根廷，阿亞圖拉·何梅尼革命時期的伊朗，原始巫術和酋長制度魔幻了獨裁政治的非洲 —— 以長達數月乃至數年的時間，觀察、尋訪、體驗、探討、思考……

還有白俄羅斯作家 S.A. 思維拉娜·亞歷塞維奇（Svetlana Alexievich，1948 ～）。她的每本書都要耗費數年、採訪數百人，才能慢慢寫出。她關注那些參加第二次世界大戰的蘇聯女性：戰士、游擊隊員和後勤人員。這些女人的命運因爲戰爭而被改變。沒有人關注她們，除了亞歷塞維奇。當車諾比核電站爆炸以後，極權政府的欺騙，使得這場史無前例的災難以幾乎不可遏制之勢迅速漫延。亞歷塞維奇記錄這場災難，也記錄這場欺騙。蘇聯在 1979 年入侵阿富汗時，政府的謊言掩蓋了殘酷和野蠻，而公眾麻木於官方宣傳，惟有亞歷塞維奇，致力於還原參戰青年經歷過的地獄般磨難，那是肉體與精神的雙重磨難。

奈波爾和亞歷塞維奇在機械複製時代的這種非虛構寫作，

重新捕獲了正在消逝的藝術的靈光。他們彷彿在向 1920 年代的德國攝影家奧古斯特・桑德（august sander，1876 ～ 1964）看齊。桑德用一種科學的方法，將他拍攝的人像按照當時的社會秩序，分組排列，並從農民——對大地具有親近感的人——開始，引領觀者穿越所有階層和職業群體。「桑德從事這項艱巨的工作，並未以學者身份自居，也並未受到種族或社會理論的啓示，而是如他的出版人所言：出自『直接的觀察』。他的觀點自然沒有歧見，倒是具有膽識以及歌德（Goethe，1749 ～ 1832）所謂的溫柔體貼。」[6]

對於非虛構性的藝術創作而言，觀點沒有歧見，倒是具有膽識，而且還溫柔體貼，爲什麼不呢？

6 同上，第 42 頁。

第一部



新疆：錫紙包裹的幽暗之火

今天，我有我的母語，
我的國境，我的土地和拂拭不去的記憶，
我有我的人民，
他們以無常育我
並在我的廢墟和
翅膀上，尋找光。
——阿多尼斯（Adonis）《你別無選擇》

第一章
徘徊在口外

新闢疆圉，是為新疆。

父親在我十二歲那年前往新疆焉耆縣城。

人種與文明的混血狀態。

蘇菲之光的中文閃耀。

我家鄰居是穆斯林。

文明的衝突與二元的對立

I

飛機在潔白如棉花般的雲朵上平穩飛行。我不時扭過頭去，透過飛機舷窗，俯瞰雲朵之下微微移動的祖國大地，由深綠漸轉淺綠，再到蒼涼渾黃。葳蕤南方，糧米中原、西部戈壁，沙漠綠洲，廣袤草原……

幾乎是在歐亞大陸的中央，聳立著帕米爾高原，天山山脈和興都庫什山脈形同雙翼，東西夾峙。天山北麓，水草豐美，自古就是遊牧族爭奪、修養和居住之地，烏孫、西突厥、蒙古兀露絲（察合台汗國）、蒙兀兒王國及最後遭受滿清帝國種族滅絕的準噶爾王國，都曾駐牧於此，建帳紮營。乾隆二十二年（西元 1757 年）之後，滿清帝國將西寧、銀川、蘭州和西安的

一群漢人驅趕綿羊般遷入天山北麓的伊犁盆地，毀牧耕農。他們幽閉在農墾地。農墾地之外廣袤的草原上，狼群般出沒不定的遊牧族時刻都在覬覦什麼。可以想見，漢人總是擔憂其所依靠的滿清帝國一旦崩潰，便會遭到兇悍遊牧族的屠戮和驅逐。在此之前，準噶爾汗國的蒙古人征服天山南麓的塔里木盆地之後，將一部分伊斯蘭化的突厥農民押送到伊犁，奴役他們墾殖。這部分人被叫做「塔蘭奇」（Taranchi），蒙古語的意思是：土地上種麥子的人。

天山南麓，環繞塔克拉瑪干沙漠，借助雪山融水而成的塔里木盆地，散佈點點綠洲，居住著突厥裔的伊斯蘭蘇菲派穆斯林。在滿清帝國的公文裡，這群伊斯蘭化的突厥人，被稱作「回子」，或因其頭纏布巾，被稱作「纏頭回」，以區別於其他伊斯蘭民族。而他們自稱「Yerlik」。一直要等到 20 世紀 30 年代，新疆軍閥盛世才統治時期，「維吾爾」（Uyghur），作爲特定族群的名稱，才正式確立。

滿清帝國征服塔里木盆地的綠洲之後，按照「新闢疆圍」之意，將帕米爾高原以東地域命名爲「新疆」，天山以北，叫做北疆，天山以南，則爲南疆。在此之前，中原漢族文人的史冊裡，稱其爲「西域」（Serindia），一些遊牧族在那裡建立了大宛、康居、大夏、安息等王國。從印度次大陸源起繼而蔓延中亞的佛教，曾是這些遊牧族的信仰。漢語佛經大譯師鳩摩羅什（Kumārajīva，344 ～ 413)，就出生於西域龜茲國（今新疆庫車）。東晉高僧法顯（334 ～ 420）和唐代大譯師玄奘（602 ～ 664）之所以能夠途徑西域，成功抵達印度佛教中心那爛陀寺，是因爲他們不斷受到許多佛教徒國王的庇護。

但是，我們「口內」人，也就是甘肅人——包括回、東鄉、撒拉、保安等穆斯林族裔和漢族——把新疆叫做「口外」。連接新疆和甘肅的星星峽，如同兩排牙齒。

II

爲了進入新疆，我不得不從故鄉——那個因常年乾旱而致過度貧窮的村莊，那個毫無詩意的地名何家溝——出發。

父親是在 1987 年，我十二歲那年，離開何家溝前往新疆焉耆縣城的。他在那裡作爲一個油漆匠人生活了五年。他想把我帶去焉耆，在那裡上學，卻遭到我祖父反對。我祖父一生廝守這貧窮鄉村，這瘠薄土地，以及，這被憎恨充滿的家庭。他還想把我永留身邊，從我兩歲那年剝奪了我母親對我的撫養權開始。我父親之所以出走新疆，是因爲他再也不能忍受我祖父暴君式的統治。我也渴望逃離，但沒成功。祖父依然是這家庭的暴君，佔據以等級爲倫理規則的儒家文明在其心靈深處潛移默化的道德高地。與我父親作爲對門鄰居自幼長大從而友情篤厚的回族穆斯林達烏德和尕依倆兄弟及其妹妹赦舍，是在 1960 年左右先後離開何家溝輾轉到達新疆霍城和烏蘇的。而母親，爲了供我上大學，好幾次從何家溝出發，跟隨數萬採棉大軍，

前往新疆的棉花種植園摘棉花掙錢。這是一種艱辛的勞作。中國西部的漢族農民力求在極端嚴酷的環境中生存下來，練就了一雙既堅硬如鐵又無比靈巧的手。

這就是我的新疆，殘酷命運的鞭打之下，與我生命攸關者的避難所，或者，更像上帝為苦難之人允諾的，流著奶與蜜的土地。1958 ～ 1960 年代蔓延安徽、河南和甘肅等省的大饑荒，逼迫潮水般的「盲流」（掙脫戶籍制度的束縛而暫時喪失身份者）湧進新疆。我很難將新疆與那常被宏大敘事的「絲綢之路」聯繫起來。「絲綢之路」或許只是個幻想的產物。

19 世紀末期，滿清帝國行將崩潰，歐洲列強為爭奪殖民地，紛紛派出間諜——當然，也有滿懷激情的東方學家和探險家——涉足中亞。頗有間諜嫌疑的德國地理學家李希霍芬男爵（Ferdinand von Richthofen，1833 ～ 1905）旅行中亞之後，將其調查彙集成皇皇巨著：《中國：我的旅行與研究》。在書中，他寫下「SeidenstraBen」一詞，暗示遠古西方羅馬貴族穿戴其身的絲綢，正是出自中國，經遊牧族馬蹄踐踏而出並由穆斯林商旅往來穿梭的中亞，到達歐洲。英譯本將之譯為「Silk Road」或「Silk Route」，也就是如今所謂的「絲綢之路」。這個憑藉驛站、綠洲和商業城邦連綴起中國和波斯的商業網絡，成為考古學家的「樂園」。「絲綢之路」的概念也以魔幻般的表述，很快便泛指地中海財富流向中國的商業通道，並且還衍生出一條經由船員連接羅馬、阿拉伯、印度、波斯和中華等幾大

帝國的海上「絲綢之路」，又稱「香料之路」。在陸海兩條「絲綢之路」上，香料、瓷器、皮貨、黃金、茶葉、奴隸、嬪妃、雇傭軍和玻璃器皿，皆可成為交換的商品，與之伴隨的，是搶劫、戰爭、知識、宗教和瘟疫。

絲綢之路上，蒙古 - 突厥征服者，如同「上帝之鞭」，如同「黃禍」，曾令歐洲人聞之膽寒。14 世紀，東征的十字軍返回歐洲，帶去劫掠的美女和財寶，同時也帶去中亞的黑死病。這場瘟疫，致使歐洲人口減損三分之一，並使歐洲文明嘎然頓挫。接踵而至的，則是君士坦丁堡的陷落。來自中亞的突厥鄂圖曼帝國蘇丹穆罕默德二世（Fatih Sultan Mehmet，1432 ～ 1481）在 1435 年攻克君士坦丁堡（Constantinople），更名為伊斯坦堡（Istanbul）。作為羅馬帝國最後繼承者的拜占庭基督教之城，君士坦丁堡的陷落，成為歐洲巨大且持續久遠的傷痛，也是西方文明古典世界的終結。伊斯坦堡在伊斯蘭鄂圖曼帝國寬容自信的培育之下，彷如浴火鳳凰，再次耀世。基督教世界萬眾膜拜的宏偉建築聖索菲亞大教堂，改成穆斯林禮拜的清真寺。大約要等上四百年，第一任土耳其總統凱末爾（Mustafa Kemal Atatürk，1881 ～ 1938），為了緩和基督徒的悲情，消弭對峙的邊界，彰顯和平的意願，才將聖索菲亞大教堂變成一座博物館。

而奇聞與傳說，則在「絲綢之路」上遍地流衍。龍與母馬交配而生的天馬，一個稱為佛陀的飛人，征服者亞歷山大，迷

失在甘肅的一支羅馬軍團，瘸子帖木兒，如狼般巨大的紅螞蟻晝夜守衛的黃金國，一個肉體被殺但靈魂不死的突厥人，一口永久噴火的井……

III

每一個作家，都有一個關照和衡量世界的坐標系。根據我的觀察和體驗，無論這個坐標系在幾何學的意義上呈現何種樣態，或平面，或球面，或柱面，其原點總是指向生養作家的故鄉。

印度裔英國作家奈波爾幾乎所有非虛構作品的開頭，都會明昭或暗示他那大英帝國殖民地治下印度教徒和穆斯林聚居的故鄉千里達（Trinidad），並且追溯族源，從南美返抵印度次大陸，那個被雅利安人、伊斯蘭化的蒙古人和英國人征服與殖民過的印度。而阿拉伯裔美國學者愛德華 .W. 薩伊德（Edward W.Said，1935 ～ 2003），奈波爾作品最犀利的批評者，其學術著作和隨筆大都有意無意地指向阿拉伯和巴勒斯坦，他淪陷的故鄉。奈波爾背靠歐洲文明，以他慣常的嘲諷口吻，質疑伊斯蘭文明並挖苦穆斯林的時候，薩伊德則爲之辯護並批判歐洲文明針對伊斯蘭世界的文化帝國主義。奈波爾出身於一個蛻變中的印度教家庭，但他卻是個無信仰的人文主義者。薩伊德出身於一個阿拉伯裔的基督教家庭，但他同樣是個無信仰的人文主義者。兩人都遠離祖國，擁有西方國籍，並且拋棄母語，操持英文寫作，卻在精神層面上，同處於一種失去根系的流亡狀態。

對於大多數生長在固定地域、單一民族和單一文化中的人而言，很難理解奈波爾和薩伊德身上諸多因體徵、相貌、語言、宗教、民族、國家……而生的邊境 / 邊緣式的歧異、矛盾和錯裂，以及這些歧異、矛盾和錯裂，經由普世文化 / 文明的熔鑄，在他們的知識修養和精神世界裡火淬而成的某種人格統一。

和奈波爾與薩伊德一樣，我也一直在修補自身的碎裂，以便有個確定的身份。身份認同的焦慮，陪伴我許多年。

身爲漢族，可我沒有追溯先祖的家譜。我們祭奠惟有祖父才能記得的祖先亡靈，同時也以薩滿的方式崇拜家神，以血祭的野蠻祈求地方保護神爲我們帶來風調雨順的年景。同村另一家族的家神甚至可以在女人身上附體，預言災害。我自幼生活在這種魔幻現實主義的世界裡。而我的母語，則是一種混雜漢語、蒙古語、突厥語和藏語詞彙的方言。

在我父親之前，這個家族不曾出現過一個稍通文墨的人。直到最近，在香港中華書局，當我翻看一部中華姓氏大典，才知唐朝之後，一支西部的蒙古人取姓柴而融入漢族；我母親和祖母的史姓家族，則極有可能是一支取姓史的突厥人。

實際上，自東漢之後，北方遊牧民族——匈奴、突厥、契丹、蒙古和女真等——不斷與漢族融合。向著人類普世文明的

集體遞進中，我們血緣和文化的邊界一再被打破，被超越。如果我們公認說，來自印度次大陸的佛教文明和近現代來自西歐的古希臘與基督教文明，源源不斷地進入漢文明的架構，形成我們多面向多層次之集體無意識的話，那麼，來自阿拉伯半島的伊斯蘭文明與漢文明的交融，其實是個有待研究的命題。根據日本學者長谷部茂、榎一雄和杉山正明的理論，具有濃厚哲學修養和思辨色彩的「宋學」，尤其是「道學」（所謂「朱子學」），難以擺脫經由海洋和歐亞草原漸次而來的伊斯蘭哲學的刺激。

西元 6 世紀，阿拉伯半島的先知穆罕默德（Muhammad，570 ～ 632）如此教導他的追隨者：「要去尋求知識，哪怕是到中國」。對於那時的穆斯林而言，中國幾乎遙不可及。可是，在唐代，第一批穆斯林終於抵達中國。在特意限定的口岸城市，他們保留阿拉伯名字、母語和服飾，過著獨立的宗教和社會生活。他們在以廣州、泉州、杭州和長安爲主的超過十二個城市建造清眞寺，並與漢族婦女通婚，而且還收養漢族人的孩子，尤其是在饑荒年代。元朝皇帝忽必烈（Kubla Khan，1215 ～ 1294），甚至在朝廷裡爲來自中亞的穆斯林提供要職。到了明朝，穆斯林已經徹底轉變爲「中國的穆斯林」。他們言說漢語，自稱「回回」。

哈佛大學亞洲中心資深研究員杜維明先生爲村田幸子（Sachiko Murata）著作《蘇菲之光的中文閃耀》一書所做序言《中國傳統中的回儒對話略說》，肯定了「伊斯蘭教和儒家文明之間相互借鑒、良性互動和眞正合作的眞實可能」。

正如英國玄學派詩人約翰．多恩（John Donne，1572 ～ 1631）早就告誡過的那樣：「無人是一座僅有自己的孤島。」在這個世界上，每一個人每一個名族，都是聯接一起的大陸之一部分。惟有因政治利益而鼓吹的民族主義，有時甚至披掛宗教的外衣，扭曲教義，以退回洞穴的返祖粗鄙，重演《聖經．舊約》中猶太先祖以撒（Issac）與阿拉伯先祖以實瑪利（Ishmael）的衝突與決裂，撕扯人類，製造邊界和區隔，導致仇恨和屠殺。

因此，關於我家與對門的回族鄰居維持多年的友誼，常常令我動容。據我父親描述，如今這條越來越冷清的狹窄街道，和他小時候一樣，自南向北，歪歪扭扭，每逢雨天，必定泥濘難行。沿街兩排房屋，青瓦覆頂，四面夯土牆支撐，牆上開著門和窗戶。房屋後面連接院子和果園。果園裡栽種杏樹和蘋果樹，可能還有罌粟。我祖父一家和馬俊一家，隔街相望。馬俊曾經當過土匪。那是饑荒與戰亂頻仍的民國年代。我祖父同母異父的哥哥魏生華也是土匪，但他很快就成爲中共地下黨員。這個秘密的身份並不代表他對革命有什麼認識，因爲他是文盲，他只是在尋找靠山的時候歪打正著。在此之前，他和馬俊一樣，土匪也是秘密的職業。平常，他們犁地種田，冬天的時候，便藉口出外做生意，去尋找富戶打家劫舍，但是經常遭到國民黨保安隊的追擊和剿殺。小時候，我記得，我祖父經常詛

咒我的大爺爺。他們兩人曾因家事打過架，一個人握馬刀，一個人扛步槍。同處一村但互不來往半個世紀之後，兩人才跨過仇恨的邊界，以淚眼笑對恩仇，重拾同在母親慈愛下一起成長的兄弟情義。

直到祖父活到九十二歲去世，我都不能理解，像他這樣一個人，爲什麼對親人如此暴戾，但對他人卻又常懷慈憫，挺身相助。

1949 年之後，我大爺魏生華搖身一變，成了國家幹部。他配合解放軍清剿土匪。馬俊四處逃亡。一天黃昏，馬俊的女兒赦舍去楊老闆的店鋪購買一塊鴉片。我大爺魏生華和他的密探像狐狸嗅到雞的氣味。顯然，在外躲藏的馬俊回家了。他抽鴉片。煙癮折磨著他，使他鋌而走險。事後多年，村中耆老對我講述粘稠往事的時候，總不忘描述一番多年以前的田園風光：村外大片罌粟花，被殘陽映照，彷如血海。1949 年之前，在甘肅種植罌粟，是一個公開的秘密。據說，有 90％的人口染上吸鴉片的惡習。我祖母年輕時不堪忍受我祖父的毒打，曾以呑食鴉片的方式自殺。甚至在少年時代，我還種植罌粟，把它和芍藥、牡丹以及馬蘭一起，當做觀賞的花卉。

就在那天夜裡，馬俊被捕。幾天之後，以懲戒反革命之罪而射出的一顆子彈，打穿他的頭顱。剩下孤兒寡母，我祖父母經常照顧。赦舍長大後，嫁到一個叫沙坡的回族聚居地。達烏德則從另一個回族聚居地，娶了一個長相一般的女人。1958 年，大饑荒席捲我故鄉原本就瘠薄如紙的土地。漢人不知逃亡何處，只好坐以待斃。而達烏德、尕依則隨母親，決定遠走新疆。靠近蘇聯邊境的霍爾果斯，有他們的親戚。那是一群信仰蘇菲神秘主義支派——哲合忍耶——的穆斯林。

IV

據我父親回憶，在人人吃野菜樹皮而無糧食果腹的悲慘境況裡，我祖父把藏在牆壁夾縫裡的一包玉米取出來，用那盤老石磨，磨成玉米麵。那是救命的糧食。祖父讓達烏德藏好玉米麵，然後趕著牛車，把他們一家送到一百華里 (五十公里) 之外的火車站。祖父一路警告達烏德：無論旅途多麼艱險，無論饑餓如何威脅生命，只要他活著，就決不能丟下他的妻子，那個長相一般的回族女人。祖父知道，達烏德不愛那個女人。達烏德的母親給我祖母留下好幾個瓦罐。她讓我祖母將之好好保存。度過饑荒之年，她還要返回故里。但是，她這一走就再也沒回來。那幾個瓦罐裝過雞蛋，醃過鹹菜，盛過小米，小米裡還藏過祖父積攢多年的一點紙幣。

祖父母去世之後，那簡陋的小小莊院日漸破敗。這一次，爲了和父親一起去新疆尋找達烏德、尕依和赦舍，我重返故鄉。夏日灼人的陽光下，嗅著杏樹和牛糞的氣味，嗅著絲毫未被工業污染過的空氣那甜絲絲的氣味，我推開木門，走進荒草淒淒的庭院，廚房已經倒坍，祖父用過的農具，散落各處，沾

滿鏽跡。我走進煙薰火燎的廳房，看見幾個黑黝黝圓鼓鼓的瓦罐，宛如懷孕的女人，依牆而立，仿佛在等待什麼。這座廳房修建於半個世紀以前，四面夯土牆居然還挺立著，支撐松木的橫樑和椽桁。要在一周以後，經過長途奔波，我父親才會在臨近邊境的薩爾布拉克小鎮，當著尕依的面，講起這幾個瓦罐的來歷。

V

另一家與達烏德有親戚關係的回族穆斯林，仍然留在何家溝，仍然與我家間隔這條日漸冷落的泥土小街。

艾尤布巴巴[1]和我祖父是忘年交。他經常到我家來，找我祖父借錢去做生意。我祖母熟悉穆斯林的飲食禁忌，從不給艾尤布做飯吃。他只和我祖父一起喝茶。我的同齡人婁窶——艾尤布巴巴的弟弟——經常跟隨兄長去遠方做生意。有一次，黃昏時分，婁窶騎一頭駱駝，走進村莊。

我是騎馬的好手，但我沒騎過駱駝。我羨慕騎駱駝的婁窶。那駱駝高大雄偉，頭顱高高揚起，彰顯出沙漠動物特有的那種傲氣。到了初中，我和婁窶發展出親密的友誼。他教我唱花兒。花兒，是流傳於中國西北漢、回、藏、撒拉、保安等民族中間的一種民歌。有那麼幾年，因爲我的倡議和領導——那時候我大約十六歲——村子裡的年輕人開始模仿外面的世界。乘著春節社戲搭起的帶有燈飾和幕布的舞臺，我們年輕人會借用一個晚上，跳霹靂舞，唱流行歌。除了霹靂舞和流行歌，我和婁窶還會唱花兒。我穿著父親從新疆帶來的高幫皮靴，戴著婁窶借我的白色穆斯林禮拜帽，把自己整得不倫不類。

最先搬離村莊的，是艾尤布一家。他們搬去幾十公里以外的回族聚居區。只有一位鰥居的老人留守下來。他是艾尤布的叔叔。每次見他，我都叫他馬家爺。他身材魁梧，皮膚黝黑，雖然年事已高，卻也精神矍鑠，整個臉龐還棱角分明。和許多長髯盈胸的老年穆斯林不同，他的鬍子一直刮得乾淨。有傳言說，他跟鄰村一個育有子女的漢族女人在秘密戀愛。後來，漢族人也開始一家又一家搬離村莊，去往城鎮。我的故鄉愈益凋敝。

源自阿拉伯半島的伊斯蘭文明，綿延而過中亞，伸展到何家溝村，逼臨我家恪守的並不純淨的漢文明，在這兩大文明板塊之間，隱約橫亙一個邊界，曾是那麼切近的一條邊界，僅僅間隔一條逼仄小街，我卻一直未能跨越過去，以作深入瞭解。

我的這種狀況，與奈波爾有點相似。在奈波爾的出生地千里達，一個與印度遠隔重洋位於南美洲的英國殖民地，穆斯林和印度教徒同處一個印度人社區，但彼此鮮有往來。他們從印度帶來的彼此仇視，軟化爲某種鄉俗，互不信任。他們之間隱藏著一條不言自明的界限。奈波爾承認，他對伊斯蘭教「幾乎

1 巴巴，中國西部方言，對外姓叔伯，稱為「巴巴」。

一無所知」。在奈波爾看來，伊斯蘭不像印度教那樣抽象玄奧，其教條直截了當，不值得他深入鑽研。而且，「這個宗教的輝煌僅止於遙遠的過去，伊斯蘭不曾促發諸如文藝復興的盛況。伊斯蘭國家，不是淪爲殖民地，就是專制國。而且，幾乎所有的伊斯蘭國家，在挖到石油以前，一概窮無立錐之地。」[2] 帶著這種遭受愛德華・W. 薩伊德批判的先入爲主的偏見，奈波爾決心揭開伊斯蘭世界的神秘面紗。

經過許多年，隨著基地組織的恐怖分子劫機炸毀美國世貿大廈製造了震驚世界的「9・11」事件，隨著神秘人物賓・拉登（Awa bin L din，1957 ～ 2011）的錄音恐嚇，隨著阿拉伯方巾蒙面的塔利班「聖戰士」頻頻現身於電視畫面，隨著「阿拉伯之春」推翻獨裁者之後迅速變成內戰頻仍的「阿拉伯之冬」，隨著 2009 年烏魯木齊暴力恐怖事件（「7・5」事件），隨著伊斯蘭國（ISIS）以視頻方式，當著全世界公眾的面對他們認定的異教徒野蠻斬首……伊斯蘭世界到底發生了什麼？這一疑惑，不斷浮現在我的腦海。

當馬家爺在他家土炕上盤腿而坐，一邊看電視，一邊與我閒談時，他突然說出這麼一句：「唉，你看我們伊拉克，現在都成啥了！」這是一句漢族人永遠不會說出的話語。「我們伊拉克……」這個出自西北農村回族老者的一句隨意感嘆，讓我

2 奈保爾著、秦於理譯《信徒的國度》（南海出版公司，2014 年）第 12 頁。

猛然驚覺，整個伊斯蘭文明板塊，從阿拉伯半島，到中亞，再到中國，其中密佈我不曾觸摸的血管與神經。

就在我回味馬家爺這句感嘆的同時，早已離婚並與馬家爺同居的那位漢族女人，正在打掃庭院，拾掇家務。雞犬之聲，交相呼應，彰顯這西部鄉村的分外寧靜。

一個未知的伊斯蘭世界，因其神秘，因其複雜，吸引著奈波爾，前後相隔十七年，他分別在 1979 年和 1996 年，展開伊斯蘭世界之旅：先後履跡伊朗、巴基斯坦、馬來西亞和印尼。同樣，這個伊斯蘭世界也吸引著我。我願意投身而入，去認知，去理解，進而至於去熱愛。我一直以爲，如果眞有族群間的仇恨和文明間的衝突 —— 正如美國保守派政治家杭廷頓（Samuel Phillips Huntington，1927 ～ 2008）所言，我相信，那定是源於彼此間的無知。杭廷頓這種二元對立的理論是一個危險的陷阱。該是打破杭廷頓陷阱的時候了。無論出身哪個民族，無論擁有什麼信仰，作爲現代普世意義上的知識份子，我們應該以寬容和理性，取得一種共識。在今天，還是在將來，薩伊德的告誡永遠彌足珍貴 ——

作爲支持者的戰鬥口號，「伊斯蘭教」與「西方」（或「美國」）（這種二分法）提供的煽動遠多於洞察 —— 會將分析轉化爲簡單的二元對立，將經驗轉化爲狂想。與衝突及過度簡化的敵意相較，對人類經驗具體細微處的尊重、從同情看待「他者」

而產生的理解、憑借道德與知性誠實獲得並傳播的知識，應該是較好甚至較容易達成的目標。而且在這樣的過程中，如果我們能清除殘餘的敵意，清除「穆斯林」、「波斯人」、「突厥人」、「阿拉伯人」或「西方人」之類惡意概括的標籤，那麼事情將會變得更爲美好。[3]

3 薩伊德著、閻紀宇譯《報導伊斯蘭 —— 媒體與專家如何決定我們觀看世界其他地方的方式》（上海譯文出版社，2009年）第22頁。

第二章

世上的人都是我親戚

伊斯蘭的蘇菲，新疆的阿希克。

回儒對話。

重返蘭州望黄河。

1960年代邊民外逃事件。

為了進入伊斯蘭。

從蘭州到烏魯木齊的火車旅行。

烏魯木齊的當下和往昔。

逃荒者，刀鋒上的生活。

I

伊斯蘭蘇菲主義（Sufism）這種超世俗的文明，滋養了帕米爾高原，使其廣袤粗曠的大地，浸染了某種只有敏感心靈才能體會的形而上的尊貴。這種尊貴，令我這個自幼生活在新疆邊緣的漢人，僅憑幾次粗淺旅行，幾次與維吾爾人的交往，就足以磨消往昔歲月裡無意積澱的感官主義粗鄙，甚至在觀賞紀錄片導演劉湘晨拍攝的《阿希克》時，我數次爲那貧窮中倍顯珍貴的精神生活感動得快要落淚。

阿希克，是塔克拉馬干沙漠南緣維吾爾民間流浪藝人之統

稱，意爲「癡迷者」。癡迷什麼呢？癡迷於波斯語所謂的「法那」，癡迷於「人主合一」之完美境界。維吾爾族的阿希克，其實就是蘇菲行知達爾維什（Darvish，苦行隱修者）。他們吟唱的詩歌源遠流長，可以追溯到 13 世紀的蘇菲詩人莫拉維・賈拉魯丁・魯米（Molana Jalaluddin Rumi，1207 ～ 1273）。魯米是塔吉克人，生於巴爾赫（Balkh，位於今阿富汗境內）。爲躲避蒙古人侵略，他隨全家逃往麥加，最終定居安納托利亞的孔亞（Konya，Anatolia）。魯米詩歌大量以「情人」和「朋友」，隱喻眞主阿拉，輔以音樂和旋舞、奉獻與愛戀，將蘇菲苦修者引向「人主合一」之境。

維吾爾的阿希克，手持巴薩依[4]，有時行走巴札（集市），有時流落鄉間，有時鬚髮蓬散，赤身裸體，跪於麻札（墓園）或荒野，用波斯語或突厥語吟唱好似情歌實爲贊主的長詩，常常淚流滿面。

在劉湘晨先生的紀錄片裡，名叫吐爾遜的隱修者阿希克，是個孤兒。六個月大時，有人發現他在莎車乞里坦麻札中哇哇哭啼。和 13 世紀的那些蘇菲行知一樣，他禁慾，摒棄物質享受，住在家徒四壁的地窩子裡，頭頂鍋蓋大的天空，幾乎過著純精神的生活。他活著，就像大地深處的秘密火焰，既不爲多

4 薩巴依，一種打擊樂器，以前多用山羊角製作，羊角中部綴一大鐵圈，大鐵圈上串以五六個小鐵圈。演奏時，右手執羊角下端，靠上下、前後搖動或拍肩，使鐵環撞擊羊角而發音。現在的薩巴依常用檀木製作。

數人所知，又兀自光芒四射。他唱道：「阿希克的頭領是流浪的智者 / 他們的智慧在哪裡都會散發光芒……」

吐爾遜自述身世，感嘆而出的一句典型蘇菲式的話，深深地打動了我。他說：「世上的人都是我親戚。」無論我們生活在何處，無論我們是什麼種族，毫不例外的，作爲人，一種血緣的紐帶，盤根錯節在我們每一個人的生命裡。

而父親和我，超越民族和信仰的界限，乘坐火車，從甘肅趕去新疆，尋找失散半個世紀的「親戚」。

II

我在蘭州盤桓數日，純爲汲取有關伊斯蘭的知識，並且努力學習穆斯林的禁忌。我的回族朋友 Casals 辛苦經營一家以人文社科爲主的小書店。有關邊疆、宗教和少數民族理論的書籍，是書店特色。這與 Casals 的民族身份和宗教信仰有關。他關注這一切，也在努力爲讀者提供這方面的知識，以便人們去除對少數族裔和宗教信仰的偏見，從而爲不同族裔不同信仰的人們培養對話的寬容精神。這個戴著近視眼鏡、身材不高、說話慢條斯理的人，擁有淵博的知識，對儒家文明和佛教文明，也都表現出濃厚的興趣。當我以魯迅式的憤激，對漢文明頗有微詞之時，他會當著我的面滔滔不絕地捧讀杜維明先生的文章《中國傳統中的回儒對話略說》：

王岱輿（約 1570 ～ 1660）精通『四教』，包括伊斯蘭教、儒學、道家和佛教，從伊斯蘭的角度涉及到了各種各樣的宗教對話……毋寧說，通過在一種地方知識之中體徵一種超越的視野，對於伊斯蘭教的眞理如何能夠在儒家中國得以具體地實現，王岱輿提出了一種深微精妙的描述。他所提出的不是另一種替代性的道路，而是一種互惠的共建（mutually beneficial joint venture）。他將儒家的人文主義接受爲其自身的文化，這樣豐富了他在一個中國大都市中作爲一名穆斯林知識份子的日常經驗。他對於伊斯蘭哲學的深廣理解，給他與儒家士人、佛教僧侶和道家學者的對話增添了一個新的向度和視角……

各種自成理論體系並且超越部落主義、民族主義和種族主義的普世宗教（佛教、基督教和伊斯蘭教）與哲學、文學藝術和科學一樣，都是人類通向眞理的不同道路，並在某一點必然交匯。我們太多的人站在不同道路的起點上，因爲無知導致的偏見而相互詆毀。但是，各民族的才智之士從不同的起點邁步，以無比堅韌的毅力和熱情洋溢的理想，向著那個交匯點砥礪而行。人類社會每一次智力的飛躍、人權的提升和文明的進步，全都仰賴於藝術家、科學家和僧侶們的聖徒情懷和精神遺產。

在 Casals 的推薦下，如獲至寶般，我買了三十多本書。如果不是這些書籍指引，我對新疆的認知，則純屬盲人摸象，雖然此前，我曾三次旅行新疆，有一次甚至在喀什噶爾浩罕鄉一戶維吾爾族農民家裡住宿兩天。旅行寫作（Travel Writing）必須依靠歷史，才能確定思想版圖，否則，便會陷入膚淺的抒情狂歡，仿佛吸食大麻一般，使寫作者迷失在知識貧瘠和道德放縱的荒野。

書店雖然靠近蘭州大學，但不臨街，害我數次穿過被粗野司機搞得交通凌亂險象環生的十字路口，尋覓很久。到書店讀書或買書的大學生，形影寥寥。好幾次來書店，我只遇見一個從臺灣來北京某大學的交換生。他騎行西部，想要找一本有關西藏的書。這是個萬眾虛浮，鮮有人迷戀讀書的年代，加之網路購書，打折利市，從而衝擊得實體書店幾乎難有存身之地。Casals 的書店曾經規模宏大，並在銀川開有分店。「而現在，我不知道還能撐持多久，」Casals 說，「或許我該轉行，去做別的生意。」

正是尊貴的萊麥丹月（Ramadan），每一個虔誠的穆斯林都要迎接它，要在這個月份裡爭先恐後的行善，並對自己的過錯和罪行努力「討白」（懺悔）[5]，因爲眞主阿拉正是在這個月把神聖的《古蘭經》降示給先知穆罕默德。Casals 在封齋。我去見他的第一天，他只以茶待客。但是第二天，他特意沒封齋，爲的是請我吃一頓清眞餐廳的牛肉麵。我是一個自幼對豬肉過敏而且平時不願沾染煙酒的人，所以我喜歡和穆斯林共餐。穆

5 討白（Taubah），阿拉伯語音譯，意為「懺悔」或「贖罪」。

斯林有著嚴格的食物禁忌。

不幸的是，我生長於斯的故鄉，卻是個被豬肉和煙酒堆砌而成的地方。大大小小的節日、婚禮和葬禮，必是饕餮，必是滿嘴煙酒之氣的食客，常常間以因酒而起的對罵與拳腳，於是，一場聚會，往往以粗俗的鬧劇結束。曾經四次到亞洲腹地探險的東方學家斯文・赫定（Sven Hedin，1865～1952）在1934年的烏魯木齊，就見識過這樣的宴會。其時，斯文・赫定受南京國民政府委託，不畏匪盜和戰爭，爲了籌畫修築一條溝通新疆內外的公路而來探險。但是，他卻被新疆軍閥盛世才軟禁。有一天，盛世才政府的外交官署舉辦了一次宴會。大多數漢族官員喝得醉醺醺的，一名高級軍官，跌跌撞撞地把白酒澆到一些人的頭上，以此爲樂。七十歲的斯文・赫定發現，與他一起出現宴會的維吾爾族富商木索爾拜和另外兩個維吾爾人，沉默不語，臉上一絲表情也沒有。斯文・赫定說：「他們憎恨舉辦宴席的人，也恨他手下的人。他們爲自己受這些酒鬼的統治而感到羞恥。」[6]

一位定居蘭州的詩人對我說：「我從未愛過這個城市。」沙塵暴，被大型化工廠污染的空氣和水，市民粗暴的性格，瀰漫在每個角落的官僚習氣和酗酒風尚，俗不可耐的現代建築，

6 斯文・赫定著、江紅和李佩娟譯《絲綢之路》（新疆人民出版社，1996年）第187頁。

極度匱乏的文藝生活……惟有這條穿城而過的黃河，泥沙俱下，滔然大氣。說這話時，我們兩人正坐在公園木椅上，面對黃河。因爲徹夜長談，在熹微晨光中，我們兩人都顯得有些疲倦。「但我愛這裡生活的粗糙，」詩人接著說，「這種粗糙，有一種特別的質感，是你在別的城市難以體會到的。」在這個城市裡，不同民族背景的知識份子，漢族、回族、藏族、蒙古族……因爲使用著夾雜了少數民族母語詞彙的漢語表達，也因爲友情，經常會逾越文化與宗教信仰的邊界，從而使得人們較爲輕易地消弭掉彼此的隔閡。

1980年代，詩人大學畢業，遠去阿克塞哈薩克族自治縣，當了一名中學語文老師。他在那裡度過六年時光。阿克塞哈薩克人的親戚，遠在新疆，或新疆之外的哈薩克。據說，每過幾年，阿克塞的哈薩克人就把羊群託付給漢族朋友，去遠方走親戚。我很想跟隨他們，一路觀察。但是，這個願望沒能實現。

阿克塞的哈薩克人，是該族大流散的一部分，最早始於俄羅斯人16世紀的大擴張。由大、中、小三個哈薩克干爾朵（Ordo，「營帳」）形成的遊牧聯盟，是中亞草原上一支不可小覷的力量。俄羅斯沿著草原北方邊界，修築額爾濟斯河上的奧倫堡（Orenburg）防線要塞。如今的哈薩克北方國界，與此幾乎重疊。俄羅斯人借助防線要塞，逐漸南侵蠶食。到了19世紀，俄羅斯人開始殘酷鎮壓哈薩克人，並將自己的農民遷入哈薩克草原墾殖。一部分哈薩克人逃入新疆。蘇維埃革命之後，

俄羅斯人的統治變本加厲。哈薩克草原有超過兩百次的核彈試爆。過度的農業墾殖，致使湖泊燥化加速，草原沙化嚴重。日本歷史學家杉山正明由此感嘆：「由國家主導的犯罪，不只壓制或迫害個人及群體，甚至也會經年累月地在大地上刻畫出破壞環境和改造自然的痕跡。」[7]

1930 年代，新疆軍閥盛世才殘酷鎮壓哈薩克人。哈薩克人開始第二次大逃亡和大流散。他們一直流徙到甘肅和青海。直到 1980 年代，青海的哈薩克人才返歸新疆。

而那些或居住或遊牧在伊犁、塔城和阿勒泰的哈薩克人，在 1962 年四月的一天，湧向霍爾果斯和巴克圖口岸。整整三天三夜，六七萬邊境居民，穿越三千多公里長的中蘇邊界，湧向蘇聯。這是自第二次世界大戰以來，最大的一次國際間邊民外逃事件。中共當局指責此次邊民外逃主要受蘇聯蠱惑，但我更願意相信這是「文革」風暴前的一次大逃亡，雖然在 1930 年代，史達林實施「清除富農運動」，烏克蘭、哈薩克、北高加索地區和伏爾加盆地集體農莊的大量人口被或被流放，或被殺害。據估計，受害人數至少有一千萬。哈薩克作家奧爾札斯・蘇萊曼諾夫（Olzhas Suleymenov）在一次黨內會議上宣稱，史達林的這次集體農莊「肅反」運動，讓他的六百萬同胞只活

7 杉山正明著、黃美蓉譯《游牧民的世界史》（北京時代華文書局・中華工商聯合出版社，2014 年）第 45 頁。

下三百萬。1961 ～ 1963 年，赫魯雪夫將去史達林化運動推向高潮。蘇聯人這才發現，他們的集體農莊已經沒有多少勞動力了。

此次逃離的六七萬邊民中，大多爲哈薩克人。許多哈薩克人的家庭，從此被撕裂。一直要等到 1990 年代，隨著蘇聯解體和意識形態的消弭，邊境口岸才被打開，那些因邊境封鎖而隔絕兩地長達近半個世紀的哈薩克人，才開始重新走親戚。

III

從 19 世紀下半葉開始，絲綢之路掀起考古狂熱，西方探險家只有從東西兩個中轉站——蘭州和俄屬突厥斯坦的首府塔什干，短暫休整之後，才能正式進入亞洲腹地新疆。就某種意義而言，處於內陸的蘭州，曾是一座國際化的城市，甚至跨越黃河的第一座橋樑，建橋材料全部來自德國，工程技術人員也以德國人爲主，建橋專家則是美國工程師。這座建於 1909 年的黃河鐵橋，至今仍在使用。蘭州也是三大古老文明——漢文明、藏傳佛教文明和伊斯蘭文明——同處一地的城市。

如果一個年輕人稍有一點對形而上知識的渴求，那麼，他 / 她就能在這座城市裡很方便地接受到伊斯蘭和佛教的啓蒙。依靠宗教，或者說，宗教的幻覺，在某種程度上，我就可以療治那顆被世俗生活頻頻傷害的心靈。對我而言，這個城市的世俗生活給予我的，總是恥辱太多，而榮耀太少。我在這裡的一

所師範大學勉強拿到畢業證書。所學專業無聊而且荒謬。我把四年的大部分光陰拋擲在圖書館而不是課堂。大學畢業之後，我拒絕被分配到縣城中學當一名政治課的老師，但是，對體制的反抗，使我從此過上漂泊不定的生活。如今看來，這種生活不是一種損害，而是一種豐盈，因爲它給我的生命賦予了自由的色彩。而自由，對很多人來說，都是一種過於奢侈的東西。當時，我拿著一本曾在文學雜誌發表過的詩歌和散文的剪貼簿，走進惟一一家可以招聘記者的都市報辦公大樓。我像個私人煤礦裡的童工，在這家充滿官僚和暴發戶氣息的報社當過一年不在行政編制之內的記者，薪水低到每個月都得爲房租和出行發愁。

這一次，爲了進入新疆，爲了進入伊斯蘭文明，我重回蘭州。火車在二十多個小時之內——動車最快在十二個小時之內——就能把我帶到烏魯木齊。但在 20 世紀初，從南京或北平經由西安來的西方探險家駐留蘭州時，卻要做好物質和精神的準備，因爲接下來的行程，他們將不得不面對戰亂、匪盜、破爛道路、骯髒旅館和奸詐的旅館老闆。如今再讀美國探險家蘭登・華爾納（Langdon Warner，1881 ～ 1955）的著作《在中國漫長的古道上》，你仍然能夠時時感受到他的怨氣。但是在蘭州，他極爲難得地享受了知識交流的愉悅，因爲有一群西方人生活在這裡。英美煙草公司的促銷代理人。經歷過第一次世界大戰的軍官斯科特。芬蘭皮貨商。熟知圖什嘎（Tushegun）喇嘛教神秘儀軌的俄羅斯流亡者。身爲醫生但卻寫出《動物、人類及其造物主》一書的作者奧森道斯基（Oosendowski）。在可以享用純正紫葡萄酒的聚會上，比利時的傳教士拉起小提琴，演奏悠揚小夜曲。哈佛大學的伍森先生與其夫人在青海和西藏採集了各種鳥羽和動物皮毛之後，暫居蘭州。傳教團的團長對中國西部伊斯蘭問題有著深入研究。

極富傳奇色彩的傳教士喬治・亨特（George Hunter），更是踏遍甘肅、新疆和中亞。他人生中的五十七年是在中國度過的。蘭登・華爾納在涼州（如今的甘肅武威）目睹他穿著破衣爛衫，手按《聖經》，爲一小群或蹲或坐的漢人講道。他經常駕著騾車，像個走親戚的人，穿行於中國西部的阡陌，用漢語、土庫曼語和撒特語（Sart）以及其他語言，向各個民族的窮苦人傳播福音。據說，他八十三歲病故時，被葬於烏魯木齊，但是現在，無人知曉，他的墳墓在哪裡。

蘭登・華爾納從蘭州出發，穿過河西走廊，抵達新疆。一路上，他常因目睹一個又一個傳教士的無私奉獻而唏噓感嘆。他發現，由於這些傳教士的經年努力，在極少一部分中國人的心裡，有了「上帝的仁慈」。他們那種乖戾多疑、同類相殘、爲一個陌生人的不幸而幸災樂禍的習性，轉變成一種既信賴別人而自身又值得信賴的美德。

IV

從蘭州到烏魯木齊的火車旅行平淡甚至無聊。臥鋪車廂裡的旅客大多昏昏欲睡。火車穿過烏鞘嶺隧道，進入河西走廊，一大片草原隨即展現眼前。我父親望著車窗外擁抱草原的祁連山脈，不免有些傷感。年輕時，因爲無錢買票，他和村裡的男人經常扒乘油罐火車，往來於河西走廊和蘭州之間。河西走廊是著名產糧區，人們生活比較富裕。我父親以半乞討半交換的方式，從各家各戶收集麵粉。那時候，靠煤燃燒的蒸汽火車只能在烏鞘嶺的盤山鐵路上緩慢運行。有一年冬天，父親在一無遮攔的油罐火車上，被凍僵了。「人在快要被凍死之前，面部表情像是在笑一樣，」父親對我說。同伴把父親抬到火車頭駕駛室，過了好幾個小時，他才暖和過來。而在 1960 年代，我們的回族鄰居達烏德一家，和其他的回族穆斯林一起，扒乘運煤的蒸汽火車，到新疆找親戚。

「六零年的正月，我到何家溝看望母親，商議去新疆，投奔那裡的親戚。」赦舍回憶說，「二月，我和丈夫先出發，扒火車到蘭州，被公安人員攔截，我們只好返回。開春，我們又出發。由於擔心被攔截，我們只好夜行山路，走到馬河火車站，扒上一列油罐車。油罐車上滿是逃荒的人。在荒野戈壁上走上好幾天，有人從火車上摔下去，死了，有人用繩子把自己拴在火車上，卻餓死了。車到大河沿，現在的吐魯番，那是鐵路的終點，我們只能徒步，走到烏魯木齊，走啊走，挨著餓，感覺那路一輩子都走不到頭……」

我老家的逃荒者走過的這條路上，發生過多少驚心動魄的故事啊……在鐵路沒修通以前，這是一條被馬蹄、驢蹄、駱駝蹄和人的雙腳踩踏而出的蠻荒古道，卻連同了間隔七千公里之遙的長安和敘利亞的安條克。月氏、匈奴、突厥、契丹、大夏、吐蕃、韃靼、蒙古……一個個遊牧征服者，馬蹄噠噠，在這條道路上揚起陣陣風塵。佛教、猶太教、基督教（往往以聶斯托利基督教和景教的形式出現）、祆教、摩尼教和伊斯蘭教，如同潮水，在這條道路上此消彼長。在 17 世紀，古河州——如今的甘肅臨夏回族自治州——建有一座猶太教堂。沿著此路自西而來的摩尼教，它那史詩般的宇宙起源論和禁欲苦修的實踐，深深地吸引了幫助唐王朝弭平叛亂的回鶻人。當時的回鶻人還是薩滿教的信奉者。

最後到來的伊斯蘭教，幾乎夷沒了佛教和摩尼教的一切寺院。但是，曾經先後在這條道路上傳播的宗教信仰，其精神的資訊碎片仍然殘留在人們的文化基因裡。摩尼教的素食主義成爲一部分佛教徒的生活準則。

17 世紀初，精通波斯語的耶穌會會士鄂本篤（Bento de Goes，1562 ～ 1607）從印度莫臥兒帝國（即蒙兀兒帝國）陪都拉合爾出發，經喀布爾，翻越興都庫什山，從帕米爾高原抵達喀喇汗王國（Qara Khanids）首都喀什噶爾。當他面對王公

進行一場基督教與伊斯蘭教的神學辯論時，他在穆斯林學者的言辭裡，驚奇地辨認出先祖宗教的遺緒。

1925 年在這條漫長古道上探險的蘭登．華爾納不由得驚歎：這裡，不知埋藏著多少種族史、交通史、宗教史和文化史的材料啊！但是，蘭登．華爾納永遠不會知道，這條路上埋藏著多少平民百姓的血淚史。

火車穿越河西走廊，連綿起伏的黛色祁連山脈，逐漸遠去。荒蕪戈壁，鳥獸絕跡，只有一根接一根的電線桿，了無生氣。間或有石塊堆壘的乾枯河道，能夠看出不久之前暴雨引發的山洪，該是多麼肆虐。風車。偶然出現的油田上橙色或紅色的鑽井機，彷如科幻電影裡的機械怪獸。

蒼涼暮色，覆蓋了廣袤戈壁和極目之處隱約的山巒。我站在車窗邊，沉浸於思古的幽情，想像絲綢古道上的軍旅、商隊、傳教士、逃亡者和探險家艱險的歷程。一個小女孩以發現新事物的驚喜，尖叫一聲：「快看，那兒有一棵樹。」果然，那兒有一棵樹，一顆細瘦的柳樹，兀立在戈壁上，很快就在乾燥視野裡消失。

我離開窗戶，回到臥鋪上開始翻閱奈波爾的書《在信徒的國度》。在我對面，和我同一臥鋪車廂的漢族女士，爲他四歲的兒子餵香蕉。那是個長著一雙黑漆漆大眼睛的孩子，可是，一咧嘴，就暴露出他那一口黑色的牙垢。這是經常吃糖且不及時刷牙的結果。自他隨母親中途上車以後，他就一直目不轉睛地盯著手機視頻，觀看一部國產的卡通連續劇。

卡通連續劇發出喧雜的音樂和誇張的人物對白，像是瘋長的野草，或者遍地的垃圾，很難令我心情寧靜。我抬頭望去，只見那位女士一絲不苟地餵食，而那小男孩對於塞進嘴裡的食物，只是本能地咀嚼和吞咽。

之前的談話中，我瞭解到，這位女士是一位武威市的小學老師。她要帶兒子去烏魯木齊看望公公婆婆。我能明顯地感覺到，這個小男孩正在毀於母親的溺愛。在中國，大概有整整兩代獨生子女是在溺愛中長大的。曾經有人把這樣的獨生子女，叫做「小皇帝」。

V

快到烏魯木齊車站時，我看到城郊山包上佈滿泥土小屋。那些小屋凌亂而破敗，與遠處矗立的高樓大廈顯得極不搭調。在我的印象裡，似乎中國各個城市每一個臨近火車站的城郊，都會有一大片貧民區，要麼是瓦楞鐵皮或油布做屋頂的凌亂小屋，要麼就是作爲垃圾收購站的一個個大院子。似乎這樣的區域，像是羞恥的傷疤，理所當然成爲城市發展不得不遺忘的部分，但又毫不羞恥地將自己展現給外地來客。

父親和我隨雜亂人流步出火車站，在廣場上等候公共汽車。身形魁梧的特警在巡邏。廣場入口處，沙袋牆和鐵網後面，年輕的武警戰士，持著衝鋒槍。武警身後，緊跟一輛裝甲

車。反恐形勢如此嚴峻，讓我這樣一個初來乍到者不得不緊張起來。

可是，特警和武警的存在，並沒讓那些乘客稍有秩序。他們大多是來自新疆之外的漢族打工者，縮水西服和劣質皮鞋，搭配著塑膠編織袋（原本裝化肥如今裝棉被）和迷彩背包。他們臉上展現出愚鈍和焦灼的表情。公交汽車剛剛進站，他們便紛紛跳下月臺，有人甚至早就在月臺下等待，害得汽車司機不得不連連揮手，伴以吆喝，像驅趕蒼蠅一般，將公交汽車艱難開到候車位置。人們一哄而上，老人、小孩和婦女，被年輕力壯者擠得東倒西歪。一位戴著小花帽的維吾爾族老人一再被擠出人流。

雖是七月，烏魯木齊卻涼爽宜人。我穿著短袖 T 恤和短褲，竟然覺得有些冷。父親和我等了很久，終於乘上一輛公交汽車。開車的維吾爾族司機英俊而沉穩。兩位顯然是來自烏魯木齊之外的維吾爾族大媽向司機問路。她倆穿長裙，戴著素花絲質頭巾。司機熱情地解答。公車駛入寬敞整潔的公路。車窗外，一棟棟嶄新的高樓，漸次出現。不時有鮮花裝扮的廣場，不時有武裝員警守衛的路口。2003 年冬天，我從深圳飛來烏魯木齊。那是我第一次到新疆。當時，除了交通警察，烏魯木齊的大街上見不到特警和武警。而城市骯髒，隨處可見破舊的土屋居民區。鉛色天空降下紛揚雪花，很快就墮落地面，變得黑乎乎髒兮兮。

最近十年，中國的各個城市都變得嶄新起來。2005 年我離開新聞媒體這個行業，用了四五年時間將自己封閉起來，致力於閱讀和寫作。然後，我再度跨入這個行業，開始在全國旅行、採訪。好多我曾熟悉的城市，變得因爲嶄新而讓我感到陌生，嶄新得千篇一律，讓人難有探尋的興味。

1934 年九月，瑞典探險家斯文・赫定從喀什噶爾返回烏魯木齊。那時，軍閥盛世才依靠蘇聯人的支持，統治新疆。他的獨裁，讓新疆陷入貧窮、仇恨和戰亂。斯文・赫定觀察到，烏魯木齊是一座「枯燥乏味而又充滿邪惡的城市」，是一塊「骯髒至極的地方」。沒有電影院和劇院，娼妓倒是隨處可見。「入夜後，在昏暗冒煙的油燈下，人們無節制地尋歡作樂，酗酒，賭博，抽大煙，毫無道德可言，過的完全是放蕩邋遢的夜生活。」[8] 於是，一群有著共產主義思想的突厥穆斯林，游擊反抗，最終爆發爲武裝革命，史稱「三區革命」。

在盛世才之前，烏魯木齊曾是很多晚清著名人物的流放地。撰寫《四庫全書總目提要》絕大部分內容的紀昀，手捧羅盤和毛筆走遍新疆並寫出有關古今地理著作的學者徐松，史學和輿地學家洪亮吉，鴉片戰爭英雄林則徐，還有因參與義和團運動而被永久流放的載瀾，他是光緒皇帝的堂弟，相當西化，

8 斯文・赫定著、江紅和李佩娟譯《絲綢之路》（新疆人民出版社，1996 年）第 187 頁。

熱愛攝影……面對因新疆吏治腐敗而隱然欲發的穆斯林反抗，他們急切地想要改變什麼。如今的烏魯木齊，很難覓得這些傑出人士的遺跡。

父親和我在一家回族穆斯林餐廳——兩個受雇於這家餐廳的維吾爾族漢子在門外正煙霧騰騰地烤著羊肉串——吃過午餐，乘坐計程車趕往長途汽車站。入站安檢頗爲嚴格，每人必須把身份證放在一個機器上掃描。沒有直達烏蘇的班車。在一位漢族女子的建議下，我們購買了前往奎屯的班車。奎屯離烏蘇很近。

汽車駛出車站，很快便駛上高速公路。車載電視打開了，不過喇叭的聲音很小。我慶幸，這趟旅程可以免受噪音的干擾。可是，我高興得太早。在我身後，一對漢族夫妻大聲地說話。她們的女兒則打開手機，播放庸俗的流行歌曲。車載電視播放反恐宣傳片。特警向著農村的一座土屋發動攻擊。鄉村公路上，站著一排持棒的維吾爾族農民。他們的臉上打著馬賽克。反恐的畫面結束，電視螢幕一轉。一群維吾爾族老大爺，跳著好像是韓國歌手 PSY 創造的「騎馬舞」，配樂是俗不可耐的《小蘋果》。這一幕太過超現實主義了。我在電視上看過維吾爾族大爺的木卡姆表演，他們忘情的歌唱，令我動容；我在喀什噶爾的艾提尕爾清真寺前，見過維吾爾族大爺的薩瑪舞，他們的優雅，令我羨慕；我也在清真寺裡，見過維吾爾族大爺的乃瑪孜（禮拜），他們的虔誠，令我慚愧……

但我在好幾次新疆旅行中，從未見過這樣的廣場舞。這是政府編排的一出「盛世場景」。

車到奎屯。人們一個個出站。站口有個檢驗身份證件的機器。湛藍天空傾斜而下的陽光，仿如箭鏃，刺得人睜不開眼睛。

父親和我轉乘另一輛停在車站外面的班車，向城外駛去。行不多遠，又是一個檢查站。一名維吾爾族特警上車，挨個查看身份證。然後，在夕陽餘暉裡，我們出發駛向烏蘇。

太陽西沉時，我們到達烏蘇。車站外面，人行道旁，相隔不遠的兩位維吾爾族老人在乞討，一位似有殘疾。他們席地而坐，眼神焦灼，一隻手伸向空中，捏著一遝髒兮兮的紙幣。

父親不斷打電話，可是，赦舍家的固定電話和行動電話都打不通。我們只好尋找一家賓館，暫時住下。賓館門口立有安檢設備。一位上了年紀的保安人員，要我們開包檢查。我說：「天啦，連賓館都要開包檢查！」保安員做出一個無可奈何地鬼臉。就在前臺服務員要去我們的身份證登記的時候，我讓父親再打一次電話。這一次，電話接通了。電話那頭的赦舍說，讓我們在賓館門口等著，很快會有人來接我們。

VI

一個三十多歲的魁梧男子，開著計程車，來到我們面前。他是赦舍的侄子。他下車，手腳麻利地幫我們把行李塞進後備

箱。太陽行將跌落地平線。一股涼意，自大地升起。我們駛出城市，拐上鄉村公路。公路兩旁的白楊樹高大挺拔。紅皮球一樣的太陽在樹梢間若隱若現。成片的棉花田，綠油油的，尚未綻放的花苞，隨風搖曳。正是紅花開苞時節，紅花地裡因而橘紅一片，煞是好看。溝渠邊上的蘆葦、芨芨草和紅柳，葳蕤異常。一個又一個村莊，凌亂的院落，毫無特色。不時有牧羊人驅趕慌亂的羊群從車前經過。放眼望去，大地平坦，廣闊無邊，與深暗天空的無遠弗屆處緊緊相連。

談話之間，我們來到名叫迦納斯拜子的小村莊。

計程車停在一個敞開的鐵皮大門前。大門旁邊有一輛重型拖拉機。透過擋風玻璃，我看見一位頭戴白帽身穿碎花襯衫的瘦削婦人，從院子裡走出。父親連忙跨出計程車。兩位老人的手緊緊握在一起。這就是赦舍。她和父親從小一起長大。在饑荒的年月，她和父親一起到野窪裡找野菜，一起去把村口那顆百年老榕樹的皮扒下來，爲家人熬湯。寬闊的院子，有一排房屋。院子隔牆的另一邊，是果園和菜地，牆根下，則是一排雛菊和薔薇。

赦舍的兒媳婦很快爲我們端來茶水、饃饃和肉菜。父親和我坐在炕上。赦舍的侄子坐在一張椅子上作陪，但他沒拿起筷子，因爲他在封齋。很快，赦舍的三兒子古拜從地裡勞作回來。因爲勞動需要付出很大氣力，所以他沒封齋。這兩個我們剛剛認識的回族親戚，樸素而眞誠。我們開始享用晚餐。赦舍倚炕沿而坐。這是齋月，她滴水不沾。家裡其他男人，全都去了清眞寺做乃瑪孜。乘著古拜陪我們吃飯的時機，赦舍到另一間屋子去做乃瑪孜。我爲自己在齋月當著穆斯林的面用餐而感慚愧。

我父親與赦舍同齡，但是，由於赦舍的哥哥達烏德與我祖父一直以兄弟相稱，如此以來，按照輩分，我應該把赦舍喚作姑奶奶，把他的三兒子古拜喚作叔叔，也就是「古拜巴巴」，雖然古拜與我同齡。

夜幕降臨。屋外傳來陣陣蟲鳴。做完乃瑪孜的男人回到屋裡。整個房間，驟然熱鬧起來。開齋的時刻到了。女人和小孩在另一個房子裡用餐。這是穆斯林的習俗，爲的是不打擾客人與主人的交談。用餐完畢，所有人都來到這個比較寬敞的房間。赦舍向父親挨個介紹家庭成員。她的丈夫是個精瘦的老人，下頜留著鬍鬚，沉默寡言。她的大女兒是縣城小學的老師，小女兒在塔城海關工作，院子裡停的那輛轎車，是她剛剛買的。她的大女婿在廣州開著一家清眞麵館。這幾天，穆斯林封齋、禮拜和團聚的日子，他可能是家中惟一憂慮的人。今年的股災，套走他四十多萬元。這對他是個沉重的打擊。二兒子的家就在隔壁。赦舍的大兒子是個卡車司機，如今住在沙灣。赦舍的孫子們，有一個正在烏魯木齊上大學，有一個正在上高中。整個家庭，其樂融融。

這一切讓人欣喜。我父親嘖嘖感嘆。誰能想到，一個差點

餓死在路上的回族女人，竟也能夠享有如此美好的晚年。「全靠眞主的恩賜，」赦舍說，「關於我們的那次逃荒，後來就有一個悲慘的故事到處流傳。四個回族人，三個男人和一個女人。他們從咱們口內逃荒到新疆。有一天晚上，他們夜宿在戈壁灘上。半夜裡，女人被呼呼大風吹醒。她聽見那三個男人正在商量，要不要把她吃掉。饑餓正在折磨他們。女人假裝睡覺。後半夜，她聽見男人們的鼾聲，就逃走了。若干年後，女人遇見了那兩個男人，她才知道，有一個男人被吃掉了。她不知道眞主會不會原諒他們，她不知道那兩個男人是不是常在清眞寺裡討白，但她還是寬恕了他們的罪。

「我們聽說，新疆的各個公社會收留我們，但是兵團不敢去，因爲兵團的待遇差，而且去了你就再也逃不出來了。起先，我們去了沙灣公社，可是沙灣既不給我們發糧票，也不給我們錢。我就和丈夫離開了沙灣。饑餓和絕望，讓我傷心。我聽說我姐姐去了靠近蘇聯邊境的一個地方，但我和她失去了聯繫。我也不知道我媽和我哥他們是不是也到了新疆。

「我們在路沿上坐著，不知該往哪裡去，一個因爲出了事故而被公社開除的漢族司機走過來。我們一搭腔，才知道都是隴西的老鄉。他送給我們二斤糧票一塊錢，還帶我們走到一個鎭子上，給我和丈夫每人買了三個花捲一碗米飯。那時候，人雖然窮吧，但人憐惜人哩……

「隴西人攔住一輛運煤的卡車，把我們捎到一個陌生的地方。我們又一次步行，走了整整一天。一整天，難得見人煙。我們以爲走到了邊境上。住了一晚。第二天，我們搭乘一輛大卡車，到了烏蘇的皇宮鎭公社。公社裡登了記，有人帶路，我們再走十公里，來到生產大隊。大隊的食堂，讓我們放開吃。小米稀飯，牛羊肉，都是我們多少年沒見過的東西。可我和丈夫連個碗都沒有。食堂管理員是個四十多歲的哈薩克男人。他送給我們一個鐵皮缸子。晚上，我們就在食堂的地上鋪一層芨芨草，囫圇睡一覺。

「過了幾天，我們被送到戈壁灘，開荒種地。戈壁灘，一眼望不到邊，紅柳、蘆葦、梭梭和芨芨草，一片又一片。我們就像流放犯，想要逃也逃不遠。

「哈薩克人的農場上，剛剛收割完，豌豆子掉一地。我們跑去撿豌豆子。哈薩克男人騎著馬，揚起馬鞭子抽打我們，還一個勁兒地罵我們：『你們這些口內來的要飯的……』哈薩克女人都有一副好心腸。她們會給我們一點食物。」

赦舍和丈夫終於安定下來。但是，赦舍不知道母親和哥哥是否已到新疆。於是，她讓丈夫寫信給我祖父。他的丈夫曾在小學當過臨時老師。那時候，我父親在陝西當兵。我祖父只好在村裡找人，代他寫信。赦舍從信中得知，她的母親和弟弟尕依已經到達昌吉，而哥哥達烏德則失去聯繫。後來，一封從伊犁來的信，才讓我祖父知道，達烏德到了昌吉以後，昌吉的生產隊不再需要勞動力。一個維吾爾族老人給了達烏德和他妻子

一些食物。達烏德也不知道母親和妹妹敉舍在哪裡。他只好趕去伊犁，投奔靠近蘇聯邊境的姐姐。一家人就這樣流散了。經過我祖父的信件中轉，敉舍的母親帶著尕依趕去伊犁，終於在霍城縣的紅旗公社，也就是現在薩爾布拉克小鎮，找到了達烏德。

「過了整整十年，隨著生活條件的好轉，我才見到我的媽媽和兄弟」敉舍有些憂傷地，向我們講述她的過往。這些傷痛往事，也翻攪起我渾濁的記憶。在我童年還沒學會寫一篇作文的時候，我就已經代祖父寫信了。祖父口述，我記錄，並在文字上做些必要修改和潤色。那可能是我最早的文學作品。信的開頭，總是以「烏子，你的身體好嗎」來開頭。我祖父一直把達烏德叫做「烏子」。每有新疆來信，我就念給祖父和祖母聽。祖母總是對我說：「你烏子阿爺，人嘛，老實得很……」

我祖父和祖母對達烏德一家的思念格外真切。

到我上高中的時候，新疆來信猶如一隻折翅的大雁，不知掉落何處。我祖父和祖母只有空蕩蕩的思念，難以獲悉達烏德一家命運如何。多年以後，我隨父親抵達薩爾布拉克，才從尕依嘴裡獲悉，信件中斷的那一年，一場車禍，奪去達烏德夫婦的生命。他們的後人，可能永遠不會知曉，遙遠甘肅的一個小山村，有兩位老人，苦苦等待新疆來信，等啊等，一直等到死。

第三章
你知道為什麼懸崖向前延伸嗎

故鄉的水乾了。

你相信真主的存在嗎？

知識變得卑賤了。

我為什麼要拿一把刀子，而不是拿一把吉他呢？

那是中國最後一代農民的迷茫。

「三區革命」與「東突厥斯坦」。

尕依和我父親五十年沒見面了。

帕蒂古麗的百年血脈。

單一身份認同的危險。

蒙古裔穆斯林阿克巴大帝的寬容精神。

I

迦納斯拜子，戈壁灘上多年拓墾而成的綠洲，一個小小的村莊，大概有二十來戶人家，主要是回族。村裡的兩個清真寺，相距並不遙遠。靠近敉舍家的清真寺，是一座中國式的廳房建築，圍著一個寬敞的院子。

蘇菲支系哲合忍耶——俗稱新教——的信徒，就在這裡禮拜。另一座清真寺，保留伊斯蘭建築的風格，有著圓圓的藍色

屋頂，屋頂上鍍鉻的星月標誌閃閃發亮。這是尊貴的萊麥丹月（即伊斯蘭齋月、禁月），齋戒的穆斯林一天五次的禮拜恪守成儀。但是，我卻沒聽見穆安津（宣禮員）召喚穆斯林去禮拜的邦克（喚禮）。村莊寧靜，只有風掠樹梢的窸窣。如果是在我老家隴西香泉回族聚居區，各個村莊的清眞寺，穆安津在五個時辰通過喇叭唱誦而出的優美邦克，會在山谷裡此呼彼應，不絕如縷。在我接下來的行程中，無論是在烏魯木齊，還是在喀什噶爾，新疆的萊麥丹月有種不尋常的寧靜。

好幾個年輕的政府幹部，每天都會開車來到迦納斯拜子。他們既不串戶走訪，也不與村民交談。他們只是將車停靠在清眞寺門前，躲在車裡，監視穆斯林做禮拜。村民也像見慣不怪的樣子，懶得搭理他們。

一個陽光明媚的早晨，古拜巴巴開著摩托車，穿過新修的鄉間柏油公路，帶我去田野。這條公路，村民集資七萬多元。到處都是棉花田。

古拜巴巴擁有一百二十畝棉花地，每畝地政府補助五百元。「但是，種棉花成本太大，」古拜巴巴站在棉花地裡，不知是因爲陽光刺眼，還是因爲憂心忡忡，他皺著眉頭說，「種植和收穫時的雇工報酬再加灌漑的水費，一年下來，剩不下多少錢。從去年開始，棉花價格一路下跌，估計今年會更糟。」古拜巴巴嘆一口氣，一臉無可奈何的表情。

三十年前，古拜巴巴的父母逃離饑荒的故鄉，來到這片戈壁，刈除紅柳、蘆葦、梭梭和芨芨草，開始種麥子。一年又一年豐收的麥子，養活了一家人。滿足溫飽之後，麥子退出土地，而經濟作物開始大規模種植。依靠棉花，這個一貧如洗的家，擁有了財富。古拜巴巴在縣城購置了一套樓房，雖然他並不經常去住。那是爲子女上學準備的。在那個居民樓附近，有設備完善的小學和中學。縣城樓市，裹挾地方政府的資本渴求，將農民的財富吸納而去。而鄉村無人顧及，日漸荒廢。

「我可能是中國最後一代農民，」古拜巴巴帶我去看他小時候經常游泳的那條河時，對我這樣說。「我的孩子從小沒在地裡幹過活，如果他們考不上大學，他們肯定會去城市裡打工。農村太寂寞，農活太辛苦。誰還會眷戀這裡呢……」

我在西北貧瘠的土地上長大。小時候，我發憤圖強地學習，爲的是考上大學，謀取一份城市裡的工作，以便永遠擺脫土地。很長一段時間以來，人們認爲在土地上勞作，是一種屈辱的生活，因爲貧窮而屈辱。

無論你付出多少，你在土地上獲得的財富和榮譽，總是匱乏的。教育、福利、醫療……所有公共資源全都壟斷在城市。城鄉差別和階層分化製造了鄉村的匱乏和屈辱。一旦戶籍制度的枷鎖稍有鬆動，人們便開始迫不及待地逃離農村。我那些沒考上大學的兒時夥伴，則去往新疆，去往大城市的居民樓建築工地，或是去往珠江三角洲上的各類工廠。

年輕人拋棄了老人。我從父親那裡不斷聽聞老人自殺的消

息。隨著以祠堂爲中心的宗族權威和士紳階層的瓦解，漢族村莊的道德與風俗，全然崩潰。我的故鄉就是這樣死亡的。而在新疆，這片廣袤的土地上，古拜巴巴的故鄉，也在瀕臨死亡。像我故鄉的那條秦祁河一樣，古拜巴巴帶我去看的那條河，近乎乾涸。河的四周，野草稀疏，難以掩飾白花花的鹽鹼地。灌溉用水的井水水位，一年比一年低。而沙塵暴，一年比一年兇猛。幸運的是，穆斯林家庭由於伊斯蘭信仰的規範，墮胎、未婚先孕、虐待老人致其自殺……諸如此類屢在漢族農村發生的事件，還鮮有聽聞。但是，清眞寺裡執掌教務的阿訇權威，如今愈顯式微。阿訇，波斯語意爲「老師」或「學者」。阿訇需經數年教育，通熟阿拉伯語《古蘭經》與聖訓，精通伊斯蘭教法學，而且還要具備完美品德。

但是，赦舍的大女婿，這個生活在廣州眼界已然開闊的穆斯林，對如今阿訇的學識與品德頗有微詞。

「不好好學習，考不上大學的娃娃，跑到清眞寺裡當上幾年滿拉，然後再出錢賄賂有關部門，就當上阿訇了。」赦舍的大女婿對我說。「做完乃瑪孜，阿訇念一段阿拉伯語的古蘭經，也不給個解釋。然後嘛，阿訇就巴不得誰家死個人，請他們去念經。他們拿了錢，吃了肉，拍屁股就走了人。」

陪我從焉耆到喀什噶爾旅行的阿布都熱合曼，對阿訇這一宗教階層，表達了同樣的輕蔑。他的全名是阿布都熱合曼・巴拉提。巴拉提是他的姓，也是他父親的名字。他的兒子會把阿布都熱合曼這個父親的名字繼承下來，成爲自己的姓。

阿布都熱合曼六十多歲，曾是國營皮革廠的製革工人。長期在水中浸泡工作，讓他患上了風濕性關節炎。這使他走起路來微瘸而遲緩。和面容白皙、風韻猶存的妻子站在一起的時候，他那稀疏的頭髮和黝黑的皮膚，使他顯得有些蒼老。

一個悶熱的晚上，阿布都熱合曼和我坐在艾提尕爾清眞寺前的廣場上納涼。戲耍的兒童向天空拋擲一種螢光球。有人在騎馬拍照留影。

「你相信眞主的存在嗎？」我問道。

「當然相信，」阿布都熱合曼說，「難道你不覺得生命的創造，是眞主的奇蹟嗎？」

「你相信來世嗎？」

「我相信。」

「那麼，伊斯蘭怎麼解釋生命的由來和來世的生活？」

阿布都熱合曼像個孩子似的，衝我憨厚地笑笑，接著又搖搖頭說：

「我不懂。」

「哪你問過阿訇嗎？」

「嘿，那些阿訇，懂個啥？他們就會念念經，弄點錢，講些道德啊什麼的……」

阿布都熱合曼的這個反應，讓我大吃一驚。他告訴我，以前，有些阿訇開班招收滿拉（學生），收學費掙錢。而那些有

著極端主義思想的阿訇，就教唆滿拉去殺人，說是烈士能夠披著血衣進入天堂。後來，政府知道了，開始禁止阿訇獨自開班。如今，政府給清眞寺裡的滿拉提供食宿，發放津貼，當然，管理也比較嚴格。於是，伊斯蘭教便止步於道德的訓誡，而伊斯蘭哲學以及伊斯蘭的歷史，則鮮有人問津，更遑論把伊斯蘭與現代普世文明做一恰當的融合。在新疆，大量的回族和維吾爾族青年早早便退出世俗教育的學校，跟隨大人去經商。至於伊斯蘭，至於阿拉伯哈里發時代和鄂圖曼帝國時代穆斯林的寬容精神，他們也不會深入瞭解，因爲經堂教育的衰落。生活環境的閉塞，文化與宗教教育的欠缺，經濟狀況的落後，很容易便會扭曲人的心靈，讓人視野狹窄，因此，也讓他們背負的伊斯蘭教顯得偏狹起來。

這是個多元文明的時代，無論你屬於哪個民族，無論你是否擁有何種信仰，你都應該學會寬容，學會尊重他人的生活方式。

其實，伊斯蘭教對於知識，尤爲尊重。著名的再傳弟子哈桑・巴士里說：「學者的墨汁堪與烈士的鮮血媲美，並超越後者。」因爲學習，對每個穆斯林而言，都是主命。喀拉汗王朝時期著名詩人玉素甫・哈斯・哈吉甫（Yusuf Khass Hajib）在其傳世傑作《福樂智慧》（Qutad u Bilig）中，分別用兩章專論知識之寶貴。

可是不知爲何，知識變得卑賤了，而追求智慧者，則像隱沒的光芒，愈難求覓了。

我問阿布都熱合曼：「那你有沒見過讓你佩服的阿訇？」

「有啊，」阿布都熱合曼因爲突然的回憶而以柔情的語氣說，「焉耆有一位老阿訇，學問和品德，深受我們的愛戴，可惜，他歸眞了。像他那樣的阿訇，很難再有了……」

II

我緊跟古拜巴巴的腳步，走過棉花田和紅花地。白花花的陽光，落滿他的雙肩。當他站定，眺望遠方，我發現，他和我一樣年輕，但也和我一樣，因爲對未來的憂慮，而顯蒼老。他說：「氣候變暖，雪山上的融水越來越少。唉，不知道這地還能種多少年……」

我低頭，看雙腳如馬蹄，焦躁不安地踢踏堅硬的土地。

大地的血管分明正在乾枯。

我的耳畔，驀然響起音樂人張智的一首歌《依奇克里克》——

依奇克里克人們來這　唱起了寂寞的歌兒
依奇克里克人們走了　卻忘記了　泥土的顏色
來過的人離開了　離開的人被沙子帶走
掉進了歲月的旋渦裡　連自己連自己也想不起
在寂寞的夜晚　數著星星

在記憶的河邊　打著毛衣

張智是第一代新疆油田工人的後代，曾在廣袤大漠度過多年四處搬遷的生活，後來，他離開新疆，生活在雲南大理。大理的波西米亞氛圍，形成了文藝青年的一個集散地。2008年，張智創建旅行者樂團。

比起那些居住在新疆、長期依賴體制存活的作家，作爲獨立音樂人和流浪者的張智，或者說，張智們——在1980年代創建傀儡樂隊的法茹克、克爾曼、艾尼，創建灰狼樂隊的艾爾肯，舌頭樂隊的主唱吳吞，哈薩克族音樂家馬木爾……他們對新疆的感受更爲敏銳和眞摯。自由的生活，培養了寬廣的胸懷，於是，輕易地，他們就跨越民族和文化的邊界，擁有了因藝術混血從而含義遼闊的歌聲。他們不像那些漢語作家，喜歡讚美。讚美是最粗鄙的表達方式。他們喜歡優雅但卻直接的表達，那就是唱出這片土地的殘酷之美。

最先跨越地理與民族界限的新疆本土居民，是一群維吾爾族和哈薩克族的音樂人。他們率先脫離體制，在和平、自由而美好的1980年代。那個年代允許一個維吾爾族的巴郎子（男孩）留著披肩長髮穿著鉚釘皮衣與漢族小夥子一起組建搖滾樂隊。那個年代，沒有哈吉[9]阻止維吾爾人在婚禮上跳舞唱歌。民族主義和宗教保守主義不能戕害音樂家跨越各種界限的自由心靈。當納札爾巴耶夫——一個終身制的總統——以豐厚條件邀請馬木爾移民哈薩克時，馬木爾拒絕了。新疆才是他的故鄉。而在受邀訪問阿拉木圖時，馬木爾的演出讓那些仍被部落主義蒙蔽了視野的民族音樂家驚愕不已，因爲他們發現，作爲阿肯（說唱藝人）後裔的馬木爾，他的音樂幾乎找不到哈薩克民歌的影子。他們可能永遠不會知道，在民謠歌手馬木爾的音樂裡，泥沙俱下的，還有英國的「血腥國王」（King Crimson）、德國工業搖滾巨匠「倒塌的新建築」（Einsturzende Neubauten）、捷克的「宇宙塑膠人」（The Plastic People Of The Universe）和美國的「創造之母」（Mothers of Invention）……

在這個世界上，惟有藝術，才是民族主義和極端思想的解毒劑。音樂是最無國界和民族邊界的藝術。它讓參與演唱的每一個人，忘記了民族的差別。由此可知，和諧之美，是在傑出之人的傾力合作與彼此欣賞的基礎上產生的。

與搖滾歌星崔健同齡的艾斯卡爾，舉辦過個人演唱會，出演過被人稱作中國第一部Hiphop電影的《西部舞狂》。他迷戀搖滾樂。在北京演出時，崔健發現他歌聲裡的維吾爾元素。於

9　哈吉（Hajra），亦譯「哈只」、「哈志」或「罕志」。阿拉伯語音譯，意為「朝覲者」，專用以尊稱前往伊斯蘭教聖地麥加朝覲、並按教法規定履行了朝覲功課的男女穆斯林。

是，維吾爾族的傳統樂器開始進入他的音樂編曲。傑出的佛朗明哥吉他手克爾曼，很早就發現，佛朗明哥和維吾爾民間音樂具有某種共性。而女性音樂人 Sanubar，自己寫歌並演唱，配以都塔爾、彈撥爾和薩塔爾的演奏。詩人歌手和音樂製作人何力・阿卜杜伽迪爾，則用漢文寫作。他生於庫車，長於伊寧，就讀於西安。

如今，帕爾哈提因爲在電視勵志節目「中國好聲音」第三季中贏得冠軍，而受到萬眾矚目。在此之前，他組建「優酪乳子樂隊」，並和妻子在烏魯木齊的酒吧駐唱十年，分別以維吾爾語、漢語、西班牙語、英語等語言演繹一首首不同曲風的歌曲。他也曾去德國和土耳其演出，並在土耳其發行個人專輯 CD。英國 BBC 播放了「優酪乳子」樂隊的歌曲。

克爾曼在接受《南都週刊》的採訪時說：「我更希望我們能傳遞另外一東西，文化的東西。如果政府要想宣傳民族大團結，通過帕爾哈提這樣的榜樣最直接。維吾爾青年看到這樣的榜樣，他會自豪自己的民族能有這樣牛的人，更年輕的孩子就會有夢想。他就會想，我爲什麼要拿一把刀子，而不是拿一把吉他呢？」

是啊，爲什麼我們非得拿一把刀子，而不是一把吉他呢？

著名阿拉伯裔美國學者愛德華 .W. 薩伊德從未放棄音樂的和解力量。自從以色列軍隊侵佔了他的祖國，有近五十年的時間，他以流亡者的心態生活在美國，無法回到故鄉耶路撒冷。他的整個親族，都被驅離。音樂是仇恨和極端主義的解毒劑。爲了消解巴勒斯坦人和以色列人累積好幾代的嫌隙，他邀請世界知名的以色列鋼琴家和指揮家巴倫波伊姆（Daniel Barenboim）到約旦河西岸的比爾・宰特大學（Bir Zeit）舉辦一場免費的個人演奏會。巴勒斯坦人的比爾・宰特大學曾因抗暴運動，被色列當局關閉了四年，校長被驅逐二十年。就在舉辦演奏會的兩三個月前，一名大學生在校園附近被以色列士兵槍殺。但是，巴倫波伊姆先生的演奏會非常成功。沒有詛咒。沒人投擲石頭和燃燒瓶。沒有子彈和刀子。以色列愛樂管弦樂團的指揮祖賓・梅塔（Zubin Mehta）——巴倫波伊姆的朋友——不遺餘力地支持以色列，此前也從未到過約旦河西岸。可是，這一次，他來了。當音樂響起，薩伊德注意到，眼淚從祖賓・梅塔的臉頰汩汩而下。

正如何力・阿卜杜伽迪爾在他的歌中所唱：必有鴿子的眼淚落在長久的傷口上。必有音樂，而不是別的什麼，創造了一種平等和友情，使得生活陷入兩極化的人們，有了渴望溝通和諒解以及相互尊重的起意。

2014 年秋天，艾斯卡爾在新疆和田舉辦一場演唱會。官員和買得起票的人坐在舞臺前面。很多貧窮的維吾爾族人被保安人員阻擋在演出現場之外。他們渴望聽到艾斯卡爾的歌。艾斯卡爾對著麥克風說，讓他們全都進來吧，進來了我再唱。官員們非常擔心。演唱會漸至高潮。全場的維吾爾人，跟著艾斯

卡爾的歌聲，跳起歡快的舞蹈。

III

赦舍的小女兒，就是那個在塔城海關工作的公務員，開車把父親和我送到烏蘇縣城。古拜巴巴陪同。我們要乘坐長途汽車，趕往霍城。在那兒的薩爾布拉克小鎮，尕依正等著我們。天空晴朗。一大早就顯得暴烈的陽光，捶打乾旱的大地。我們經過好幾個油礦工廠。距離烏蘇不遠，就是克拉瑪依大油田。對於古拜巴巴而言，那是另一個世界，富人的世界，那裡的人們領取高於他年收入好幾十倍的工資，並且還每年享有好幾個月的假期。

離長途班車的發車時間尚早。我們在古拜的指引下，開車來到烏蘇新城。一個大型商廈，正在建築。嶄新的政府辦公大樓，像一口巨大的棺材。古拜巴巴解釋說，這裡的官員有一種迷信，認爲那樣的建築意味著「升官發財」。四車道的馬路上，車輛稀少，十字路口卻有三名交警在執勤。我們下車，在一個人工湖邊漫步。古拜指著一個冷冷清清的居住社區，告訴我們他所購房子的位置。「這個社區的入住率不到三分之一，我們那一棟樓房，六十多戶，住進去的只有十三戶。」古拜說，「去年，我讓我爸媽住，他們不習慣。他們還是喜歡住平房，有個大院子。」越過人工湖，不遠處的高壓電線下面，有一個不見人影的居民社區。古拜巴巴說：「那是農牧民社區。」

古拜不知道將來他會住在城裡，還是住在農村。從他的談話中，我能感覺出他的迷茫。那是中國最後一代農民的迷茫，也是我父親的迷茫，這個把自己的一生拋擲在土地上的人，即將離開家鄉。年輕人全都遷入城鎮，老人們一個個在死去。用父親的話說，在村莊裡走路，碰見最多的，不是活人，而是幽靈。他實在難以忍受那種死寂，雖然他擁有太多的土地。祖父母去世後留下的土地，我的土地，除了一小部分租給他人，其餘全都荒蕪。作爲一個年近七十的老人，他再也沒有力氣在那寬闊土地上耕耘和播種。我妹妹在杭州爲我父母購置了一套房子。我們一直央求他離開西北偏西那個到現在仍無自來水的村莊。這一次，到新疆看望了他當做親戚的回族鄰居，他終於下定決心，離開何家溝。幾十年來，他在那裡收穫的，總是苦難的閃電，而非幸福的雨露。

那麼，達烏德和尕依的後代呢？他們會終生廝守父母爲他們墾殖的故鄉嗎？

父親和我乘坐長途班車，離開烏蘇，直奔霍城。寬敞而平穩的高速公路，乘客稀少的輕快班車，將會很快帶我們到達。天山北麓的美景，一一展現。賽里木湖碧波蕩漾。駐牧的哈薩克人在離湖不遠的地方，紮下白色的帳篷。牛羊和馬，在湖邊安靜地吃草。班車在果子溝，一會兒穿越隧道，一會兒爬行山谷，一會兒又凌空馳渡大峽谷。

此後不久，生於伊犁的商人兼作家伊斯瑪依，將要和我一

起在土耳其旅行。他的伊斯蘭信仰失而復得。「1980 年代，整個中國沉浸在氣功的熱潮裡」他說。「有一位年輕的氣功師願意充當我的導師，但我要求與他的導師直接見面。見面之後，那位導師告訴我，他可以指導我做一次靈界旅行。『不過，你有可能會被你看到的景象嚇死，』」那位導師愼重其事地對我這樣說。『你先得經過一段長時間的訓練。』有一天，我正在閱讀古蘭經，我的導師非常驚訝地問我：『這是什麼書？爲什麼我看見一道光從書中直射天空？』就在那一刻，我突然醒悟過來。原來，我的信仰包含匪夷所思的能量。

伊斯瑪依講完自己複拾伊斯蘭信仰的故事之後，告訴我，他的舅舅，作爲一名 1940 年代的鞏哈游擊隊隊員，就是戰死在果子溝。果子溝地勢險要，是位於霍爾果斯縣境內塔爾奇（Talichi）山中的高山溪谷地帶，長約二十八公里，烏魯木齊—伊寧公路從中通過。

一天黃昏，伊斯瑪依的外婆，一位哈薩克女人，聽見有人敲門。她打開門，看見村裡的一個哈薩克族小夥子，她兒子的戰友，身著蘇聯人裝備的軍服，滿面煙塵。小夥子叫她一聲「媽媽」，就撲進她懷裡。伊斯瑪依的外婆覺得奇怪，因爲小夥子是用他兒子的嗓音和腔調在說話。他說他在衝鋒時，企圖跨越一條壕溝，結果，一顆子彈打中他的胸膛。他說他現在就躺在壕溝裡，滿心都是對媽媽的思念。說完這一切，小夥子就沉沉睡去。等他醒來，他很詫異地問大家，爲什麼他既不在戰場上，也不在他自己的家裡。

滿清帝國崩潰之後，楊增新、金樹仁和盛世才的軍閥統治——夾雜著來自甘肅的回族將軍「尕司令」馬仲英的挑戰——以政治暗殺的形式，一面殘酷壓制新疆各族人士，一面跌宕完成權力過渡，從而促發了「伊寧起義」。

1944 年十月，由蘇聯支援、阿布都克里木・阿巴索夫領導的伊斯蘭化的突厥裔游擊隊攻陷鞏哈縣城，接著，在伊寧城成立東突厥斯坦共和國。國民黨軍隊展開「打通果子溝增援伊寧戰役」，但以失敗告終。很快，當時屬於新疆十個地區的塔城和阿山地區，相繼失陷。這場起義，史稱「三區革命」。

「三區革命」之前，新疆已是起義不斷。滿清帝國征服新疆之後，在北路蒙古遊牧民社會及東路哈密和吐魯番地區的維吾爾社會中，實行軍政合一的札薩克（Jassag）。扎薩克是一種給予被統治民族以最大自治權的制度。而在南疆，則採用伯克制（Bek/Beg）。伯克是一種表示統治階級身份的稱號。1884 年，滿清政府廢除「伯克」，實行「新疆建省」，維吾爾社會被納入中央政府的直接管理。隨之，大批漢族官僚和移民進入新疆。伯克雖已廢除，但是，王爺和巴依（地主）並未消失。他們與滿清官員相互勾結，形成權貴階層，魚肉民眾，從而激發了階級矛盾。同時，隨著亞洲現代主義的啓蒙運動，新疆各個突厥裔的穆斯林新型知識份子、資產階級和開明宗教人士，油然而生一種民族認同和文化復興的危機感。有人留學鄂圖曼土

耳其，有人留學俄國韃靼人居住的喀山地區。他們帶來的是伊斯蘭化的泛突厥主義思想。東突厥斯坦（東土耳其斯坦，East Turkestan），這個時空概念極為模糊的外來詞，開始進入維吾爾人的意識。

根據曾任新疆省政府主席的包爾漢·沙希迪（Burhan al-Shahidi，1894 ～ 1989) 所言：「『東土耳其斯坦』這一名稱，是19 世紀隨世界列強在中亞地區實行殖民主義侵略活動而出現的。當時，西方殖民主義者把中亞細亞以及新疆地區，統稱為『土耳其斯坦』，並以澤拉夫善河為分界，以西地區稱『西土耳其斯坦』，以東地區稱『東土耳其斯坦』。」[10]

1933 年在喀什噶爾短暫出現的東突厥斯坦伊斯蘭共和國，就是這種概念下的產物。

具有諷刺意味的是，這個以封建王爺和加·尼亞孜（Hoja Niyaz）和宗教領袖沙比提·大毛拉（Sawut Damulla）為首的、以伊斯蘭聖戰和真主律法沙里亞（Sharî『ah）為旗幟的東突厥斯坦伊斯蘭共和國，竟然在半年之後，被自稱穆斯林的回族軍閥馬仲英摧毀。總統和加·尼亞孜為投靠盛世才，拘押總理沙比提·大毛拉和司法部長，並將他們送交新疆省政府。沙比提·大毛拉沒有活著走出監獄。

10 全國政協文史和學習委員會編《新疆五十年 —— 包爾漢回憶錄》（中國文史出版社，2013 年）第 285 頁。

連年戰爭導致的民族仇殺，使得新疆哀鴻遍野，民生凋敝。東突厥斯坦共和國的民族軍、蘇聯紅軍、烏斯曼率領的哈薩克游擊隊、從蘇聯逃亡而來效命軍閥的白俄雇傭軍，馬仲英的回族軍，東北淪陷後混入新疆的東北軍、國民黨駐軍……戰火紛飛，爭權奪利，往往使得軍匪不分。受邀為南京國民政府查勘西北公路線路的斯文·赫定，在 1933 ～ 1935 年駕駛汽車考察新疆。他率領的「鐵道部西北公路查勘隊」，屢受軍匪騷擾，生命頻頻堪虞。

我們現在看到的是這條絲綢之路最蕭條的場景：見不到一點生機，商業已是奄奄一息，一路上的村鎮，除了廢墟，還是廢墟。在一貧如洗朝不保夕的慘境中，人口越來越少。

在如此慘景中旅行，斯文·赫定仍然滿懷希望地想像未來。如今，我正在他想像坐實的高速公路上旅行，沿途綠洲，村莊雖然貧窮，但也屋舍儼然，農田環繞，城鎮則高樓林立。

旅途中，我一直都在想像，彷彿已經看到一條嶄新公路穿越草原和沙漠，一路上有無數橋樑架在河川小溪和水渠溝壑之上……公路的路線會忠實地沿著古代絲綢之路上的商旅足跡和木輪車轍，向前延伸，直到喀什噶爾，但這並不意味著它已抵達盡頭。

我想像著一幅幅感人至深的畫面和熱氣騰騰的生活情境，憧憬著技術進步將給這片土地帶來燦爛前景，幻想著人的創造

力將得到空前發展，令人為之目眩。[11]

包爾漢在他的回憶錄裡也屢屢提及屍體橫陳、村鎮殘破、流民逃亡的一幕幕令人悲傷的畫面。他在面對維吾爾民眾的演講中，也竭力淡化民族矛盾，而暢言階級矛盾。面對帝國主義和封建主義，他希望維吾爾族和漢族的無產階級聯合起來。

1949年8月14日，訪問莫斯科的中共代表團秘書鄧力群，從蘇聯抵達伊寧，會見「三區革命」領袖之一阿合買提江・哈斯木，開通與中共中央進行日常聯絡的「力群電臺」。8月25日，阿合買提江・哈斯木、阿布都克里木・阿巴索夫、伊斯哈克別克・穆努諾夫、達列力汗・蘇古爾巴約夫等維吾爾族、柯爾克孜族和哈薩克族領袖，為出席中共倡議召開的「新政治協商會議」，從新疆趕往蘇聯的伊爾庫茨克，然後乘坐蘇聯飛機在伊爾庫茨克飛往北京，但在起飛一小時四十分鐘之後，飛機墜毀，全體罹難。

阿合買提江・哈斯木誕生在新疆伊寧，父親歿後，隨母親遷移到蘇聯邊境小鎮亞爾肯特。滿清政府在1881年與沙皇俄國簽訂《中俄伊犁條約》，致使中俄邊境重新劃定。霍爾果斯河以西、伊犁河以南七萬平方公里的土地割與俄國。被割讓土地上的維吾爾人和哈薩克人，一夜之間，變成了沙俄國民。阿

11 斯文・赫定著、江紅和李佩娟譯《絲綢之路》（新疆人民出版社，1996年）第216、217頁。

合買提江的祖父一家就居住在亞爾肯特，而他之所以能夠就讀於莫斯科東方社會主義者勞動大學，與他當時的俄國公民身份有關。

從照片來看，這位長相英俊的維吾爾族領袖，頗具人格魅力，而他的共產主義情懷，勢必會把新疆引向世俗主義的道路。不幸的是，歷史不能假設。二十歲成為遺孀的妻子瑪依努爾，在官方編輯出版並極有可能請人代筆撰寫的回憶錄裡，稱阿合買提江為「我的導師、我的丈夫」。

九月十五日，新疆新選代表賽福鼎到達北京。之後，人民解放軍於十二月進駐新疆，開始軍屯，成立建設兵團。這個平時為民戰時為兵的屯墾組織，以軍事建制與農場結合的方式，遍佈新疆，把維吾爾人的綠洲切割開來。

我後來在喀什噶爾認識的旅行推銷員努爾說：「誰知道阿合買提江是咋死的？」這句話隱含另外的意思：阿合買提江的死，可能是一次政治暗殺。

1954年，迪化還原為幾百年前的蒙古語名字：烏魯木齊（優美牧場）。次年，新疆維吾爾族自治區成立。這是中華人民共和國成立後，最早設置的省級行政自治區。

長途班車緩緩駛出果子溝，我的腦海卻混沌不清。新疆的歷史對我而言，或者，對很多人而言，幾乎是個空白。正是由於歷史知識的匱乏，才使我們大多數人顯得輕浮，無法切入新疆在精神層面的意蘊。因而，那麼多漢族作家，雖然定居新

疆，但其寫作，除了浮泛的抒情——有時可以看做是習慣性的無病呻吟——還是浮泛的抒情，難得一見理性的思考。理性的思考，在如今這個暴力頻仍的時代，雖然艱難而且疼痛，卻尤顯珍貴。關於新疆，需要長久的旅行，地理和書籍中的旅行，人群和對話中的旅行，你才能在一頁頁掀動的歷史和一個個曖昧的表情裡，窺見眞相的微光。由於公共討論和表達空間受到嚴格的政治限制，你或許只能把眞相的微光埋藏心底，無法與那些開明的少數族裔知識份子敞開心扉，進行思想交流。這種交流，只能在私人空間裡進行，因而難能啓蒙公眾，讓更多人從蒙昧中覺醒。但是，捕獲秘密的興奮，會讓你覺得尋找另外一種隱喻式的表達，値得一試，雖然這種虛與委蛇的寫作方式，總是讓我爲之深感羞恥。

IV

高速公路兩旁的田野湧現大片薰衣草，民居的牆壁也粉刷著紫色塗料。一路灰暗的旅程，乍然坦呈鮮豔濃烈的色彩，讓我在恍惚之間，忘卻自己身落何處。在我的旅行經驗裡，鮮豔的色彩總是屬於另一個國度，就像尼泊爾和印度，就像荷蘭或俄羅斯。無論生活多麼貧窮，鮮豔的民居總會讓人心情愉悅，並且對未來充滿期待。漢族人的世界，給我的印象只有灰色，要麼就是走向另一種極端：頗爲豔俗的大紅大綠，讓人既壓抑又煩躁，總是無法擺脫物質和精神的匱乏之感。此後不久，我

將在伊寧市的一條民族街上，再次看到牆壁鮮豔的民居，或藍色，或紫色，或粉色，或綠色，大多是平房，帶一個小小院子，門口懸垂茂盛葡萄藤，或是佇立一棵無花果樹。

薰衣草的出現，讓我意識到我們行將抵達邊境之城霍爾果斯。不斷有人下車。等到長途巴士開到一個小站時，只剩父親和我兩名乘客。留著山羊鬍的回族售票員用一輛摩托車，先後搭載父親和我到一個繁華的十字路口，把我們交給一個維吾爾族小夥子。這是一輛違法經營的私家車，也就是我們在中國各地司空見慣的「黑車」，但我們不以爲意。長途班車的司機不想只爲兩名乘客而到達終點站。中國式的精明隨處可見。回族售票員付給維吾爾族司機二十塊錢。於是，我們和一對早就坐在後排座位上的維吾爾族夫婦一起，乘車前往霍城。一個瘦小嬰兒，躺在母親懷裡，煩躁不安。開車的維吾爾族司機表情嚴肅。劣質的車載音箱播放一支憂傷的維吾爾族歌曲。汽車像憤恨的龐克青年，開得飛快。這樣也好，我們急於相見的親戚已在電話裡說他在薩爾布拉克小鎮等我們。

霍城與哈薩克接壤，邊界線長 183 公里。城市裡雖然沒什麼讓人記憶長存的特色，不過倒也整潔。新疆特有的那種明亮暴烈的陽光，照耀寬闊的街道。霍城汽車站管理有序，開往薩爾布拉克小鎮的白色小麵包車依序等待。乘客很快坐滿。朝氣蓬勃的回族司機將車駛出車站。公路兩旁，連綿不絕的白楊樹像一堵綠色牆壁，掩映著座座村莊。

中途不斷有人下車。行抵薩爾布拉克，走下麵包車的，只有父親和我兩個人。陽光刺目。我看見一位留著白色山羊鬍的瘦削老人，戴著白色禮拜帽，向我們走來。他緊緊握住我父親的手。我父親有些惶惑，眯縫著眼睛打量面前的老人。

「我是尕依，你不認得了？」老人嗓音尖細，一口甘肅老家的方言。

「你怎麼認出我的呢？」父親問道。

「這是你兒子吧，」尕依看我一眼，然後對我父親說，「他的長相跟你小時候挺像的。看見你兒子，我就想起你小時候的樣子。」

「哎呀，五十年沒見……你現在一說話，我就聽出你了。」

兩位老人手拉著手，像是兩個小孩，走出車站，走過一段長長的公路。然後，我們搭乘電動三輪車，向著一個村莊駛去。薩爾布拉克，以前叫做紅旗公社。在我的少年時代，我爲祖父母收到過一封又一封來自紅旗公社的信，我也替祖父向紅旗公社郵寄過一封又一封字跡拙稚的信。

是的，我記得紅旗公社，農業合作社時代一個極具革命色彩的地名。如今，薩爾布拉克——哈薩克語意爲「金色泉水」——以一種詩意的浪漫，掩去革命年代綿延多年的饑荒、逃竄、批鬥等等慘烈生活。不過，如今的薩爾布拉克，仍然是個貧困鄉鎮。這裡居住著 13 個民族，其中漢族占 21%、回族占 38%、哈薩克族占 24%、東鄉族占 13%，維吾爾族及其他民族占 4%。這裡有的是麥子、紅花和棉花，但是沒有薰衣草。這裡的民居，大多呈現毫無生機的土黃色，而且還雜亂無章，隨處擺置，惟有清眞寺的綠色圓頂，讓人眼色一亮。沒有遊客會到這裡來，尤其是與薩爾布拉克鎮還有十多分鐘車程的開力木庫勒村。

電動三輪車停在兩間連在一起的土屋前。這就是尕依的家，沒有圍牆。土屋對面，是一片菜地和玉米地。矮土牆的邊上，長著幾株杏樹。尕依的妻子搖晃著身子走過來。這是一個面相粗獷的女人。辛勞操作的痕跡堆積在她粗糙的面容上。她遲緩而搖晃的身體，說明她遭受著疾病的折磨。果不其然，待我們走進土屋，上炕坐定，她便告訴我們，糖尿病和關節炎已經跟她多年，但是沒錢治療。每次住院，花銷不菲，雖然農村合作醫療保險稍會減去經濟上的負擔。

尕依的聽覺受過損害。父親與他對話時，不得不提高嗓門。他十四歲隨母親流落新疆昌吉回族自治縣。一個農村生產隊收留了他們。他給生產隊放羊。多年營養不良，致他頭髮掉光。一位維吾爾族大爺警告他說：

「巴郎子，別到遠處戈壁灘上放羊去，小心狼吃了你。」

巴郎子，維吾爾語裡的「小夥子」。

「那我該去哪兒放羊呢？」尕依說，「羊瘦了，生產隊的幹部會把我們趕走的。」

「你就在我家瓜地邊放羊吧，只是防著點，別讓羊把瓜吃

了。」

其後不久，尕依的哥哥達烏德帶著妻子也到昌吉。母親沒能力餵飽一家人。常有維吾爾族人給他們一些吃喝。那時候，從甘肅、陝西、河南、山東等地來的逃荒者塞滿了生產隊。達烏德沒人收留。他只好攜妻離開昌吉，去伊犁尋求大姐幫助。為了活命，一家人被迫離散。這是 1960 年代。十年之後，將他們一家人聚在一起的，竟是遠在千里之外老家那個漢族鄰居。我祖父成了貧困年代的信件中轉站。

如今，尕依和妻子每個月可以從政府領到 350 元的養老金。他們的兒子胡賽里，每個月會拿著父母的存摺到農村合作信用社將這筆錢取出來。我們住宿在尕依家的第二天下午，胡賽里把剛剛取出的養老金交到父母手裡。我父親有些驚奇。

「在咱們老家，那個漢族人的村莊，兒子領取父母養老金，是不大可能交給父母的，」我父親說，「生養了好幾個子女的老人，住在窩棚裡，沒人照管。就在我來新疆前，一個癱瘓多年的老人上吊自殺了。但是，大家現在都有錢。連吃低保的那些懶漢，也有錢，他們抽好煙，喝好酒，打麻將。他們在老人生前捨不得請醫生，等到老人一死，立馬就大擺筵席，從早到晚的禮炮響個不停。」

尕依聽了，唏噓不已。

「我們穆斯林裡頭還沒聽過這樣的事情，」胡賽里說。「要是對老人不好，你去清真寺做乃瑪孜，人們會把你趕出來。不過，我們村子前面那家漢族鄰居，從山東來的，兒子們都出去打工了，老三的媳婦和婆婆在家。那個媳婦從不幹活，每天睡到大中午，婆婆還得給人家做飯。」

傍晚時分，胡賽里領著我在村子裡散步。腳步在土路上不時掀起塵土。灌溉渠裡渾黃色的水匆匆流過。這是尊貴的萊麥丹月，很多人家都在封齋。水渠邊上一家哈薩克人無所事事。由於沒有圍牆，可以清楚地看到鐵爐子架在門前空地上，準備晚炊。「這家的男人是個酒鬼，」胡賽里說，「老婆跑了，他帶著一對子女過著艱難的生活」。

酗酒和賭博，正在侵蝕著回族、維吾爾族和哈薩克族的年輕穆斯林，尤其是在薩爾布拉克鎮。但是，胡賽里巴巴樂於做個安分守己的穆斯林。貧窮擠壓著他，讓他總是感覺喘不過氣來。土地瘠薄，他不得不經常去縣城或是鎮上打工，才能勉強度日。他知道，滾滾原油和天然氣可能就在他腳下奔流，卻與他的生活無關。他蓋不起新房，連個像樣的廚房都沒有。他的妻子每天要在院子裡支起爐子，燒著柴火做飯。

邁過水渠橋，我們走進一家有著高牆和鐵門的哈薩克人家。一個表情冷漠的男人在羊圈旁邊砌牆。看到我們進來，他也沒問候。胡賽里和他有一搭沒一搭地聊天。一隻病怏怏的小黑狗撕心裂肺地叫著。一個包著頭巾穿著紅色長裙的女人，從廳房出來走進廚房。

這裡的人們像是生活在一片沼澤裡，難以找到一絲鮮活的

生機。日落時分，人們洗個阿布戴斯（小淨），三三兩兩走向清眞寺。開力木庫勒村有三座清眞寺，兩座屬於回族人，一座屬於維吾爾族人。都是穆斯林，但他們不願意同在一個清眞寺做乃瑪孜。

村莊依舊寧靜。這裡的清眞寺沒有邦克喚起。

父親試圖在達烏德的後人那裡喚起一絲親情，但他獲得的是些微的失望。達烏德的兒子只是禮節性地邀請他去新建的家裡看一看。紅磚房子，地板鋪著瓷磚，一張大炕佔據房子一半面積，沒什麼傢俱。能夠看出，新修的房子耗去他所有積蓄。這個瘦小的、眼窩深陷的男子，用一種平靜的語調，提到二十年前的一場車禍。那場車禍奪去了他父母的生命。

父親和尕依阿爺的友情眞摯而令人動容，那是苦難年月裡培養起來的感情。父親一廂情願，竭力訴說，希望尕依的兒孫們與我建立親戚般的感情，但我分明感到他們和我一樣，都在虛意應承，誰也沒信心擔保就此別後，還能再次相見，甚至互致一個電話問候。感情的培養需要時間和某種相互扶助的境遇。根據我的觀察，即使是在開力木庫勒村，各族的孩子們也鮮少往來。仿佛有一條無形的界限，將他們彼此隔離。人們似乎已經忘記一神教文化中那條非常重要的誡命：愛你的鄰居。

而父親和尕依，仿佛也在爲他們的友情劃上一個句號。「這是最後一次見面，」兩位老人總是這樣說。「我們陽世上的日子過一天少一天。」

翌日清晨，尕依領我父親，爬上山坡，去爲他的母親做個都瓦伊（祈禱）。

我父親佇立墳前，輕輕說一聲：「馬家奶，我看你來了……」他哽咽著，眼淚塡滿眼眶。多少悲情歲月，似乎歷歷在他眼前。尕依阿爺跪在墳前，雙手捧起，如同捧起一卷經。一長段《古蘭經》的阿拉伯語經文，從他嘴裡吐露：安色倆目阿來庫目，艾海蘭，底亞淚……

一縷陽光，穿透雲層，射向大地。一匹馬，剛才還埋首草叢，此刻卻輕揚頭顱，定定觀望跪在墳前手捧都瓦伊的兩位老人。

尕依一家從甘肅投奔新疆的親戚是誰？這一直是個謎。後來，我在北京認識了從俄羅斯留學歸國後就職於一所新聞機構的莉娜。她是回族、烏茲別克族和俄羅斯族的混血，有著白皙的皮膚和大大的眼睛。她的老家在新疆塔城。「尕依一家投奔新疆的那位親戚，就是我的外婆，」莉娜說。「她從甘肅逃荒，到了新疆塔城，嫁給了一位烏孜別克族男人。幾年前，我在蘭州讀本科的時候，有一次，我陪著外婆，從塔城到了蘭州，然後乘坐計程車，從蘭州前往隴西老家。可是，臨到隴西時，外婆卻讓司機掉頭。直到現在，我都不知道，到底是怎樣傷心的往事，讓外婆不願回到故鄉去面對記憶。」

V

在作家帕蒂古麗出現以前，一直無人能夠對著漢語世界說出新疆一個多民族混居社區裡的秘密。漢語文學習慣於浪漫主義的抒情。那種浪漫主義因爲作家的知識貧瘠和內心虛僞，所以要多淺薄就有多淺薄，甚至淺薄到俗賤和偏激的地步。

帕蒂古麗的小說《百年血脈》與其說是一部小說，不如說是一部自傳，一部非虛構的記錄。在比照了她的個人簡歷和兩本散文集之後，我更願意相信自己的判斷。她之所以用「小說」這種體裁標明這個文本，可能是爲了掩飾隱私和某種羞恥。但隱私和羞恥是我們生命中非常重要的一部分，也是考驗一個作家良知的尺規。我們沒必要掩飾。掩飾是對文學的背叛。更大的可能是，身處在極權主義的境遇裡，面對新聞和出版管制，一個真誠的作家就不得不採用這樣一種在西方作家看來，非常古怪的文學形式：借助小說——虛構寫作——的掩護，以非虛構的筆法，展示歷史的真相。不再相信官方歷史學的讀者也變得愈益聰明。他們懂得如何撥開用小說僞裝的灌木叢，找到進入歷史的林中路。

《百年血脈》爲我們供出新疆一個多民族混居村莊的秘密，或者，一個村莊裡一個家庭的秘密，甚而或者，一個女人的秘密。女人的秘密是折射現實最理想的稜鏡，雖然這稜鏡折射出的往往是殘酷得令人盲目的光芒。

這個吐露秘密的女人，她的父親來自喀什噶爾的巴依家庭，一個唐璜式的人物，「只要他看上誰家的女人，去那家門口的樹上掛一根紅色布條，那家的女子就會跟定他，每一個姑娘見到他，都想著同一件事，要是跟他結婚多好。每一個女人嫁給他後，也都想著同一件事，要是跟他離婚多好。」十六個女人宛如河水，從他塊石堆壘的河床上一一流過。但是，以血統論出身的革命君臨而下。曾經，在喀什噶爾，最爲高貴的血統是霍加（Hoja）——有時也譯爲和卓——意爲「聖裔」，先知穆罕默德的後裔。18 世紀以前，繼承了蘇菲納格什班迪耶教團的和卓家族，建立過獨立的政權。和卓家族因爲內部鬥爭，分化爲白山派和黑山派。後來，滿清帝國摧毀了和卓家族在喀什噶爾的政權。霍加的血統之下，是伯克和巴依。但是，時代變了，無產階級的血統才是最高貴的。曾經的高貴血統擁有者必須爲他們的原罪付出財富和生命的代價。這個吐露秘密的女人的父親，一個巴依家的少爺，只好隱姓埋名，逃離喀什噶爾，與一個因爲幼時出天花而落下滿臉麻子的回族女人結了婚。這個回族女人來自甘肅天水的張家川。跟我的老家隴西一樣，那裡的土地和紙一樣瘠薄。在隨家人逃荒趕往新疆的火車上，她的哥哥從火車上摔下被碾成模糊血肉。從我老家何家溝逃荒出走的赦舍，是否曾目擊過這悲慘一幕？

1960 年代，大批鬥的風潮從首都北京迅速蔓延，遍及這個國家的每一角落，包括新疆天山腳下一個貧窮村莊。挨批者

被暴揍之後的鮮血，挨批者自刎之後的鮮血，混合著紅寶書和紅旗，讓人眼裡容不下別樣色彩。《百年血脈》裡看不見藍天白雲和碧綠大地上　紫嫣紅的鮮花。

生下幾個孩子以後，這個麻臉的回族女人瘋了。瘋了的母親，滿懷對紅色的恐懼。她「害怕吃西瓜，害怕吃番茄，害怕月經，害怕一切血色」。

就在此時，遙遠歐洲和拉丁美洲的中產階級知識份子卻在熱烈討論卡斯楚主義和毛主義。這兩種主義，作爲批判的武器，是對寡頭政治、軍事獨裁和以經濟手段操控第三世界人民的美帝國主義最好的反抗。甚至有人認爲，在毛主義的中國，人民以關心「人的精神的成長與純潔」，來拒絕將人異化的工業社會和資本主義。異化（Entfremdung），被共產主義政黨拋棄，卻是青年馬克思哲學最重要的思想之一。

只有《百年血脈》裡的外婆，用她固守一生的信仰頑強抵抗暴風驟雨的革命，抵抗唯物主義無神論的「異化」。每當工作組強迫她背誦口號，她總是害怕念那些東西壞了她的阿布戴斯（小淨）。每當她背誦完那些口號，她就趕緊漱口、重洗阿布戴斯，然後面對牆壁做上三天的討白（懺悔）。可怕的革命，帶給這個小小村莊的，只有暴力，無休無止的暴力。暴力從社會政治滲透到家庭生活。人們的心理大都變得扭曲，再加上貧窮生活的折磨和公共救濟制度的缺失。一個家庭很容易就陷入無可自拔的絕境。

這個以漢語吐露秘密的女人，和他的兄弟姐妹，就在整日充滿家庭暴力的環境下，像小獸或是野草一樣瘋長。暴力的毒素浸透他們的心靈。當他們長大以後，這隱然蟄居在潛意識裡的暴力就會以自暴自棄和反社會的方式發洩而出。講述者「我」婚姻不幸；「我」的哥哥則流落廣州，依靠詐騙和搶劫爲生，且因同性戀而感染愛滋病；「我」的姐姐在西安與一個已婚漢族男人同居，生下的孩子在襁褓中被送走因而下落不明；「我」的弟弟自幼送給親戚撫養，對家人心懷怨恨……

帕蒂古麗用一種頗爲隱晦的方式，依靠她的家族史，製作出一份文獻，用以塡補那段歷史的空白。但她更爲珍貴的寫作，是爲我們提供了一個疑問：你的身份是什麼？在滿足了我們對歷史和一個混血家族的窺探欲之後，關於身份的追問，才是《百年血脈》眞正的價值所在，因爲這是後殖民時代一個最爲現代主義的問題。構成一個人身份的，是體徵、名字、語言、民族和宗教信仰，但在這樣一個資本跨國、價值多元、文化融合、血統混雜、信仰紛呈的新移民時代，身份的焦慮，將會把人引向何處呢？

身份認同將會引發兩種群體歸屬感，一種是部落群體意識，另一種是世界公民意識，就像生長於德國後來擁有瑞士和美國雙重國籍並拒絕擔任以色列總統的猶太人愛因斯坦（Albert Einstein，1879 ～ 1955）那樣，可以超越族別和國民身份認同，將自我的人格提升到人類普世價值的崇高境界。

美國政治學家哈羅德・伊羅生在1970年代就警覺到，多數群氓，將因經濟和政治壓迫，而趨向部落群體意識。這種部落群體意識的歸屬感往往具有強烈的排他性，也因此往往成爲族群暴力的誘因。1947～1948年，比鄰而居的印度教徒和穆斯林，突然爆發大規模屠殺，街道上血流成河，暴徒和流氓橫衝直撞。宗派分子的煽動和策劃與政治分離主義者的狂熱訴求，導致了一場大屠殺，並使印度和巴基斯坦分治。印度官方估計，在旁遮普，有十五萬人被殺，這個地方一部分劃歸印度，屬於印度教徒，另一部分劃歸巴基斯坦，屬於穆斯林。一百萬難民因爲這場分裂而無家可歸。

雖然巴基斯坦是一個純粹穆斯林的國家，但是身份認同的焦慮，又一次導致騷亂和屠殺。生活在孟加拉的穆斯林和印度教徒擁有著共同的語言、文學和音樂。可是，在巴基斯坦，語言、經濟和政治地位的不平等，造成孟加拉穆斯林的疏離感。1971年，達卡（Dhaka）爆發騷亂。巴基斯坦軍隊對孟加拉穆斯林實施殘酷鎮壓，最終導致孟加拉穆斯林決心對抗到底，終獲獨立。

諾貝爾經濟學獎得主阿馬蒂亞・森（Amartya Sen，1933～）的整個少年時代，都是在惶惶不可終日的騷亂中度過的。十一歲那年的一天，他看到一個渾身是血的陌生男子從大門跌撞而入，撲倒在他家的花園裡，大喊救命。他是一個穆斯林。作爲一個日間勞工，他不得不穿過騷亂的街道，去打工掙錢，以便養家糊口。阿馬蒂亞・森的父親將他送往醫院。這個名叫卡德爾・米亞的穆斯林，終因傷勢過重，不治而亡。

或許正是目擊並感受了騷亂的恐怖，才促使阿馬蒂亞・森一直在思考身份與暴力的問題。他認爲：「隱藏在殘暴行徑背後的，是一種對人類身份的嚴重的概念混淆，這種混淆把具有多種維度的人變成一種單向性的動物。」[12] 1994年盧安達種族大屠殺期間，一個胡圖族殺手或一個圖西族暴徒，把自己僅僅當成胡圖族人或圖西族人，卻全然忘記自己還是盧安達人，是非洲人或人類。1992～1995年自南斯拉夫解體後爆發的波黑戰爭期間，信奉東正教的塞爾維亞人進入聯合國安理會劃定的非軍事區斯雷布雷尼察，將居住在那裡的七千餘名波士尼亞穆斯林男子全部滅絕，大批婦女被強姦。單一身份的幻象蒙蔽了塞爾維亞武裝分子的理性，使他們忘記了，他們和波士尼亞穆斯林同屬一個民族，同說一種語言，並且信仰同一個神，雖然這個絕對唯一的神在不同的語言裡有著不同的名字：希伯來語中的耶和華（Jehovah）、英語中的上帝（God）、阿拉伯語中的眞主安拉（Allāh）、波斯語中的胡大（Khudai）……

宗教意識形態的洗腦馴化和政治意識形態的洗腦馴化如出一轍。毫無理性訓練的群氓，既不探究宗教知識的奧秘，也不

12 阿馬蒂亞・森著、李風華、陳昌升和袁德良譯、劉民權和韓華為校《身份與暴力 —— 命運的幻象》（中國人民大學出版社，2015年）第140頁。

瞭解世俗知識的意義。他們沉湎於單一身份的幻象，在一個本來存在多重身份歸屬的世界裡，很輕易地就會接受暴力策劃者的培養和唆使。

VI

阿馬蒂亞・森從未忘記那個名叫卡德爾・米亞的穆斯林流著血將頭垂在他腿上的情景。當時，他無能爲力。多年之後，他說：

> 我們必須爲世界打開這樣一扇可能性之門，使它能夠超越不幸的歷史記憶，減緩現在的不安全感……我們可以設想另一個我們力所能及的世界，在那裡，他（卡德爾・米亞）和我可以共同確證我們共有許多身份（即使敵對的單一主義分子就在門外咆哮）。最重要的是，我們必須得確保我們的心靈不被某種視界所撕裂。[13]

不被某種視界撕裂心靈，能夠打開可能性之門的東西是什麼呢？

阿馬蒂亞・森說，是堅持文化多元主義和思想自由的理

13 同上，第149頁。

性，以超越單一身份的幻象所製造的人際區隔。這種偉大的理性精神，曾在柯妮莉亞・索拉布吉（Coenelia Sorabji）身上彰顯而出。

1980年代，柯妮莉亞・索拉布吉從印度來到英國，最後又返歸印度，並寫出一本感人著作《印度的召喚》（India Calling）。她本人和其他人對她如此描述：她是一個「印度人」，但她把英國當做自己的第二故鄉（「我有兩個祖國，一個印度，一個英國」）；她是一個帕西族人；她是一位基督徒，對基督教會早期的殉道者充滿敬意；她是一位身著傳統服飾（莎麗）的婦女；她是第一位從牛津大學獲得民法學學士學位的女性；她是一位律師並且有資格現身高等法院的法庭；她是一位婦女受教育權利和閨閣婦女法律權利的捍衛者（她專爲戴面紗的婦女作法律顧問）；她是英國對印度統治權的堅定支持者，並且不那麼公正地指責聖雄甘地「招募六七歲大的小孩反英」；她是一個堅信男女不對等的人，也常因被人看做「現代婦女」而自豪；她是一所男子學院的女教師……

而聖雄甘地（Mohandas Karamchand Gandhi，1869～1948），在1940年代，面對那些執著於單一身份幻象的宗教領袖們，曾經如此表白：「我是個印度教徒，我也是個穆斯林，是個佛教徒，也是個錫克教徒……」

追溯到16世紀，印度蒙兀兒王朝第三代皇帝阿克巴（Akbar，1542～1605）──伊斯蘭化的蒙古人後裔──非常清

晰地指出理性的優越和尊貴。作爲一個把伊斯蘭信仰持守一生的穆斯林，他對理性和信仰的關係進行過深入思考。他認爲，信仰不能取得超過理性的優先地位，因爲人必須依靠理性，才能證明或反駁（如有必要的話）從祖先那裡繼承而來的信仰的正當性。他公開宣稱，自己的信仰來自理性的思考和選擇，而非「盲目的信仰」和「傳統的泥沼」。

阿克巴的這種理性精神召喚著文化多元主義和思想自由。他頒佈宗教寬容的敕令：任何人不應以宗教理由而對任何人加以干涉，每個人都可皈依他所喜歡的宗教。而在此時，天主教宗教裁判所遍佈歐洲，異教徒和科學家則被捆在火刑柱上燒死。阿克巴不僅邀請當時居於主流地位的印度教徒和穆斯林參與辯論，而且還邀請基督徒、猶太教徒、袄教徒、耆那教徒，甚至無神論思想學派「遮盧婆伽」（Carvaka）。這種自信和寬容，即使在五百年以後，也讓很多現代國家的權高位重者望塵莫及。

印度的這些理性主義者不僅給印度，也爲整個總被單一身份幻象蒙蔽了視野的世界，留下一筆極爲寶貴的精神財富。如今的印度，正受惠於這筆精神財富。阿馬蒂亞・森在觀察了印度之後，發現印度的穆斯林人口（一億五千多萬）比世界上任何一個穆斯林國家的人口都要多，然而，印度卻很少產生以伊斯蘭教名義發動的本土恐怖主義，也與基地組織幾乎沒有任何瓜葛；印度有超過百分之八十的人口是印度教徒，卻有一個錫克人曼莫漢・辛格（Manmohan Singh）在兩個任期內擔任總理，有一個穆斯林科學家阿卜杜勒・卡拉姆（Abdul Kalam）擔任總統，而執政黨（國大黨）則由一位基督教背景的婦女領導……

如今的印度爲什麼會與恐怖主義絕緣呢？阿馬蒂亞・森一語道破天機：

> 這有許多原因（其中包括專欄作家湯瑪斯・弗里德曼強調的印度日益增長且趨於一體化的經濟）。但是，必須有一部分功勞要歸於印度的民主政治本質，同樣應該感謝的是印度廣泛接受了由甘地宣導的這樣一種思想：除了宗教族裔之外，還有很多身份認同對人的自我認識以及國家內部不同背景的公民之間的相互關係都至關重要。[14]

可是，隨著納倫德拉・莫迪（Narendra Modi，1950～）在 2014 年接任印度總理，人們有理由擔心印度的族群和平將會受到威脅。他的反對者認爲，作爲印度教徒的納倫德拉・莫迪是一個懷有宗教仇恨的「獨裁者」，1992 年造成兩千人死亡的印度教徒和穆斯林的衝突，與他在 1990 年參與並組織的阿約提亞聖地遊行有關。著名作家魯西迪（Salman Rushdie，

14 同上，第 135-136 頁。

1947 ～）與十幾位印度知名藝術家和學者聯名給英國《衛報》寫信，對「莫迪將加深印度的宗教仇恨狀態」表示擔憂。

第四章
歐也是穆斯林

流血的「7·5」大騷亂。
二道橋子大巴札。
土爾扈特人在焉耆。
住在棚戶區的漢人。
賽乃姆舞蹈場上的猥瑣男。
維吾爾人收養漢人拋棄的女嬰。
阿布都熱合曼帶我去喀什噶爾。

I

爲了去南疆的焉耆尋找一位維吾爾族朋友，父親和我乘坐火車從伊寧返回烏魯木齊。

1987 ～ 1993 年，父親生活在焉耆。那時，他是一個油漆匠人，爲舊傢俱塗飾玻璃鋼漆。他曾數次乘坐火車經過烏魯木齊，卻從未踏足這座新疆最繁華的城市。那時，他不是遊客。他是一個爲家庭生計流落新疆的手藝人。

這一次，我陪同父親遊覽烏魯木齊的國際大巴札。

2003 年冬天，我第一次去新疆的時候，烏魯木齊國際大巴札剛剛落成，但尚未投入使用。作爲商業街的二道橋子，依

舊保持它多年以來的樣子，雖然破舊，略顯骯髒，但是樸素，散發平民世界濃郁的生活氣息，讓人渴望撲入這種無需裝飾的生活。黃泥小屋，幽深小巷，大大小小造型各異的清眞寺，烤饢房，隨煙塵繚繞耳際的中亞音樂，摩肩接踵的人流……

烏魯木齊在 1854 年之前名爲迪化，後來建設的國際大巴札，位於迪化老城的南門一帶。那裡就是烏魯木齊最具民族風情的二道橋子。清末，沙俄在二道橋子一帶劃定「貿易圈」，俗稱洋行街，後來，德國和美國商人進入，蘇聯、英國和美國領事館相繼設立。與國民黨將軍陶峙岳一起通電起義歸向中共的包爾漢・沙希迪，年輕時，就在洋行街一家維吾爾人的店鋪裡當店員。他的回憶錄——由官方編輯出版並請他人代筆撰寫——留有對洋行街的記憶。那時的洋行街，比較整潔寬闊。每天早晚，總有達官顯宦和地主富商在街上騎壓走馬，引得眾人唏噓觀瞻。

一匹調教出來的好走馬，價值幾兩以至十幾兩黃金。這是一種炫富和社交活動，就像現在的組團自駕遊。走馬的馬鞍鑲金嵌玉，金絲絨覆蓋著鞍韉。

2008 年，我再次來到新疆。原來二道橋子低矮的平房消失不見。雄偉的國際大巴札——集購物、餐飲和娛樂於一體的建築群——拔地而起。仿清眞寺邦克樓的觀光塔，圓頂，拱廊，土紅色耐火磚砌築的外牆，浮雕著惟有在伊斯蘭世界才得一見的繁複花飾和木卡姆藝人的歌舞場景。可容千人舉行文藝

表演的廣場，佐以雕塑、花池、噴泉和草地。四名女騎警筆直的身段，隨著噠噠馬蹄的伴奏，在人們豔羨的眼神裡上下起伏，雖然那些馬毛色灰暗，無精打采。三號樓四、五層餐飲娛樂中心，可以容納一千五百人。商品拱廊街人潮洶湧。土耳其地毯，喀什米爾羊毛圍巾，英吉沙小刀，巴基斯坦的銅製工藝品，阿拉伯椰棗，新疆乾果……夜幕降臨，購物和享樂的狂歡漸至高潮。維吾爾族歌舞和驚險的達瓦孜[15]表演，引來陣陣喝彩。著名高空王子阿迪力・吾休爾曾經揚言：「要把新疆十三個少數民族、內地的、中亞的，甚至歐美的歌舞、音樂……以及藝術家都搬到大巴札來……」他幾乎做到了，如果不發生 2009 年 7 月 5 日那次暴力恐怖騷亂事件的話。

目擊這場災難的新華社記者如此寫道——

> 20 時 20 分許，當記者趕到二道橋附近的立交橋上時，看到的不再是熙來攘往的熱鬧景象，那一刻的「國際大巴札」已變得面目猙獰：到處是四散奔逃的遊客和市民，個個驚恐萬狀，一些商販甚至丟棄了裝滿甘鮮瓜果的推車狂奔。

---

15 達瓦孜，是維吾爾族一種古老的傳統雜技表演藝術。「達」在維吾爾語是「懸空」之意，「瓦孜」是指嗜好做某件事的人。「達瓦孜」一詞，是借用波斯語「達爾巴里」，意思是高空走大繩表演。新疆達瓦孜藝術第六代傳人阿迪力・吾休爾，曾五次成功打破高空行走世界紀錄。

> 「大巴札」前的馬路上，隔離護欄被推倒在地，路邊部分商店被砸，碎玻璃散落一地，一家煙酒專賣店被點燃，火苗正從店內沿著門框上竄，途經此地的車輛無一倖免。乘客被一群暴徒圍住追打，有的僥倖衝出包圍，有的則被困住，暴徒拽出車裡的人用棍棒和石塊猛擊……」

維吾爾族暴徒至少砸毀、燒毀車輛二百六十輛，其中一百九十輛是公車；一百九十七人死亡，一千七百多人受傷。

一道傷口，在維吾爾族與漢族之間悄然撕裂。為數不多的幾家住在二道橋子一帶的漢人陸續搬離。一個考上大學離開新疆的漢族姑娘說，她從小就伴隨著清真寺裡穆安津的邦克聲，背著書包去上學，而現在，只有她的奶奶還堅持住在那裡的山西巷，家人只好輪流去看望她。原來只在夜間關門的平房，如今變成大白天都要鎖上鐵門的樓房。

如果你是一個維吾爾族人，站在路邊向著計程車招手，漢族司機不會把車停在你面前。冷漠是仇恨的另一種表現形式。出生在伊寧後來在義烏做生意的伊斯瑪依，在烏魯木齊擁有房產。他和我在土耳其旅行時說，「7・5」事件之後，他的太太出門乘坐計程車，總是遭遇尷尬。漢族司機拒載，因為他的太太長著一頭栗色偏紅的頭髮，看起來像維吾爾人，而維吾爾族司機的計程車停在她面前，她又不敢乘坐，因為她不是維吾爾人。

正如愛德華・W・薩伊德觀察到的那樣：「嘩眾取寵、粗糙的仇外心理以及麻木不仁的好戰心態今日正風行一時，結果是雙方各自畫出一條想像的界限來區隔『我們』與『他們』，這絲毫不能啓迪人心。」[16]

移居烏魯木齊的一位漢族詩人，二十年來用浪漫主義的筆調對著新疆抒情。抒情是現代漢語文學的痼疾，因為抒情蒙蔽觀察和思考，同時也逃避直面與批判。但是，七月五日的傷口，讓他如夢驚醒。他以《安魂曲》為名，一口氣寫下二十首詩。他寫到血和屍體，刀和棍子，慘叫和噩夢，顫抖和嚎啕，焚燒和死亡……他引用《古蘭經》裡的句子。但是，另外一個樣態的抒情暴露了他內心的怯弱，雖然他發現「我個人持續二十年對新疆理想化的表達和描述已被頃刻『顛覆』」。直到此時，他才覺得「思考與反省是詩人要做的工作，也是語言的責任」。

但是，需要思考與反省的，是什麼呢？

2010 年夏天，作為北京一家新聞週刊的攝影記者，我陪同文字記者抵達烏魯木齊。在此之前的四月份，主政新疆長達十五年的中央政治局委員王樂泉正式卸任新疆自治區黨委書

16 薩伊德著、閻紀宇譯《報導伊斯蘭 —— 媒體與專家如何決定我們觀看世界其他地方的方式》（上海譯文出版社，2009 年）第 42 頁。

記，由湖南省委書記張春賢接任。官方媒體指出，本來以爲會在五月份的「中央新疆工作座談會」召開後才發生的人事變動提前了。這顯示出中央對於新疆政策的變化。五月份，歷史上首次新疆工作座談會在北京召開。中央治疆策略由「高壓維穩」轉爲發展與穩定並重。

一天下午，我和同事漫步在國際大巴札。遊客依然洶湧，好像在這裡從未發生過暴力恐怖事件似的。人們用遺忘來遮掩尷尬，當然也有受過較高文化教育的維吾爾人願意跨越這場悲劇，向對方表達歉意。畢竟，製造那場災難的，大多是來自喀什與和田農村甚至連漢語都說不流利的青年。穿著得體而時尚的 Akida 和她的兩位畢業於林業學校的女同學，在一家速食店聚餐。我們很輕鬆地認識。三位與我同齡的維吾爾族女人走出速食店，讓我給她們拍照留念。我留下 Akida 的網路社交號碼，以便把照片傳送給她。在二道橋子大劇院門口，一位身著白色婚紗的新娘挽著新郎的胳膊。我舉起相機拍照。一位擔任司儀的維吾爾族小夥子熱情地招呼我，並邀我參加婚禮。我隨他們走入劇院禮堂。人們跳起維吾爾族薩瑪舞。我被歌舞感染，很想投身而入。

但是，烏魯木齊國際大巴札的繁華延續到 2013 年底。

2013 年 10 月 28 日 12 時許，吾斯曼・艾山駕駛越野車，連續衝撞天安門廣場前的行人，造成三人死亡，三十九人受傷，越野車在撞上金水橋後爆炸，燒死了吾斯曼・艾山和與他同車的母親和妻子；2014 年 3 月 1 日，八名來自新疆的維吾爾族人（六男二女），在昆明火車站持刀狂砍，致使三十一人死亡，一百四十一人受傷；4 月 30 日，來自阿克蘇沙雅縣的色地爾丁・沙吾提及其同夥，在烏魯木齊火車南站出站口製造了一起爆炸案，三人死亡，七十九人受傷，其中四人重傷；二十二天后，烏魯木齊市中心的公園北街上，又有暴恐分子砍殺路人；7 月 28 日凌晨，莎車縣，一夥暴徒持刀斧襲擊艾力西湖鎮政府和派出所……

北京的地鐵安檢更加嚴格，員警到處查驗可疑人員身份證。像我這種留著長髮和大鬍子的男人，常被員警攔住。維吾爾人在內地城市旅行時，若要投宿賓館，往往會被拒絕。有一次，在隴西火車站候車廳，一名中年員警衝我走來，用強勢的口吻問道：「你是少數民族嗎？」恐怖主義情勢，顯得越來越嚴重。而族群間的不信任，也一再加劇。網路上更是充斥對伊斯蘭教和維吾爾人污蔑和辱晰的暴力言詞。這種狀況令人堪憂。族群已被撕裂，只有少數維吾爾族和漢族知識份子，爲彌補這種撕裂而在勇敢地發聲。尤其是這樣的狀況下，理性的聲音彌足珍貴。但是，國家恐怖主義和極端分子的恐怖主義一樣，同樣醜陋到沒有任何風格可言。人們普遍認爲可以承擔漢族與維吾爾族之間交流橋樑的中央民族大學教授伊力哈木・土赫提，於 2010 年以分裂國家罪被判無期徒刑。

2010 年夏天的那個傍晚，夜色迷濛，我和同事仍然逗留

在二道橋子。滿眼盡是表情冷峻的維吾爾族小夥子，沒有一個漢族人的身影。一種難以名狀的恐懼緊緊攫住我的心。烏魯木齊的漢族朋友給我的警告開始縈繞耳際：天黑了，千萬別去二道橋子。

如今，烏魯木齊國際大巴札變得冷清。歌舞團的演員整天都在等待演出，達瓦孜沒有了，女騎警那紅色鮮豔的制服不見了……進入安檢門，步入走廊街，每一家商戶都顯得門可羅雀。難得一見的旅遊團甫一出現，商販們便以過度的熱情招徠顧客。但在週五主麻（聚禮）的下午，大巴札的清眞寺跪滿維吾爾族穆斯林。跪拜的人群漫出清眞寺，一直延伸到清眞寺外的街道上。清眞寺對面的路邊停著裝甲車。武警嚴陣以待。便衣員警向每一個駐足觀望的漢人催促離開。政治的高壓激發了維吾爾人的宗教熱情。一位蘭州的回族朋友對我說，1990 年代他在烏魯木齊生活時，週五主麻的清眞寺裡大都是回族穆斯林，維吾爾族人影寥寥。

《中國青年報》在 2015 年 2 月 6 日一篇關於大巴札商戶狀況的報導，採信新疆旅遊局的統計資料：僅 2008 年，到國際大巴札的遊客達十九萬人次；2013 年遊客約爲十二萬人次。而在 2014 年，該報導並未給出統計資料。遊客稀少，一目可觀，資料統計已經毫無意義。面對如此蕭瑟場景，那篇特寫報導卻以通俗小說的大團圓手法，製造了一個喜劇效果的結尾：「(國際大巴札的小商販）張朝建走出賣場，走在路上。處在東六時區的烏魯木齊天上出了太陽，有些小冰柱開始融化，張朝建指了指那根滴水的小冰柱，『看，春天已經來了』。」

II

父親和我乘坐火車前往焉耆回族自治縣。窗外是他熟悉的風景，與二十年前相比，風景依舊荒涼，戈壁和沙漠鋪展而去，遙遠天際的藍色霧嵐裡，紅壤的山巒若隱若現。偶爾出現的綠洲村莊，讓人精神爲之一爽，仿佛久渴之人啜飲了一口甘霖。

早在 1907 年，法國探險家伯希和（Paul Pelliot，1878 ～ 1945）就曾率領一個考古隊，來過焉耆。他們在博斯騰湖附近搜集各種動植物標本，完成多次天文觀測。他們發現，焉耆富有煤礦和銅礦。人們用木炭冶煉，致使天山東麓的杉樹林遭到毀滅性的亂採濫伐。

我們在清涼夜氣裡走出車站，搭乘計程車，找到一家賓館。寬敞的賓館大堂裡，只有一名守著安檢門的保安和一個前檯女侍應。在接下來的一周，我觀察到，這家賓館的住客屈指可數。賓館毗鄰廣場。每個夜晚，一俟街燈照耀，各種各樣的音樂便混雜交錯，震天轟響，簡直是中國廣場舞的盛大展示，華爾滋、交誼舞和賽萊姆舞以及叫不上名字的中國人自創的各種動作僵硬但卻整齊劃一的群體舞。兩個女人在用普通話唱「花兒」，擴音器讓她們高亢而尖利的尾音變得刺耳。特警在巡

邏。廣場靠近開都河的那一邊，矗立一座以雕磚砌築的土黃色清眞寺。清眞寺旁邊，延展著一片簡陋平房，居住著維吾爾人。一輛警車停在路口。

廣場臨近公路的地方，樹立幾塊大理石石碑，石碑上浮雕土爾扈特（Turgut）蒙古人自伏爾加河東歸而來新疆的畫面，主題是「回歸祖國」。這個歷史事件作爲愛國主義教育的一個最好素材，進入了中學歷史課本。

焉耆，古名喀喇沙爾（Qarachar），屬於巴音郭楞蒙古自治州。17 世紀初，爲了躲避準噶爾部蒙古人的威脅，蒙古厄魯特部四衛拉特之一的土爾扈特人穿越中亞，移牧至伏爾加河流域，歷時百餘年。進入 18 世紀，擺脫了突厥化蒙古人所建欽察汗國（Qipchaq ulisi，1242 ～ 1502）統治的俄羅斯人開始奴役土爾扈特人。沙皇俄國強行徵兵徵稅，強迫土爾扈特人放棄藏傳佛教格魯派，改信東正教。土爾扈特首領渥巴錫（1743 ～ 1775）決心率領全族起義。他原本想攜同伏爾加河左岸一萬餘戶同胞一道返回故土。不巧的是，那年暖冬，河水無冰，左岸十多萬人無法過河。他只好率領右岸三萬戶族人，歷時半年，行程萬里，衝破沙皇派出的俄羅斯、哥薩克和哈薩克軍隊的圍追堵截，抵達伊犁。這是人類歷史上一次偉大的長征。根據清宮檔案《滿文錄副奏摺》記載，離開伏爾加草原的十七萬土爾扈特人，「其至伊犁者，僅以半計」，就是說，約有八、九萬人犧牲。

爲了優恤土爾扈特部眾，乾隆皇帝指派官員協同渥巴錫，勘查水草豐美之地，將巴音布魯克、烏蘇、科布多等地劃給土爾扈特人，以作牧場。

土爾扈特人在歷史上的蹤影，最後所見，是在斯文・赫定的探險著作《絲綢之路》中。

1933 年 3 月，斯文・赫定一行抵達焉耆。當時，年輕的滿楚克札布，既是喇嘛，又是司令官，也是土爾扈特最後的汗王。暗殺了省長金樹仁從而攫取了權力的楊增新，其殘酷統治，讓滿楚克札布王爺不敢顯露一絲一毫蒙古人的血性。亦或，土爾扈特蒙古人的血性早就被佛教 —— 這種溫和避世的宗教 —— 淘洗得一乾二淨。作爲多布頓喇嘛（既是政治上的汗王，又是宗教上的領袖）的侄子和政教權力的繼承人，對於伯父在幾年前被楊增新邀去烏魯木齊遭到暗殺一事，他保持著可恥的沉默。

留在伏爾加河流域的十多萬土爾扈特人，歐洲人稱其爲卡爾梅克（Kalmyk）。蘇維埃十月革命後，卡爾梅克騎兵團爲保衛察里津（也就是後來的史大林格勒）與保皇黨人的白衛軍作戰。1920 年，卡爾梅克騎兵團解甲歸牧。同年，卡爾梅克自治州成立，1935 年，改爲卡爾梅克自治共和國。蘇聯衛國戰爭時期，卡爾梅克人再次組建騎兵團，參加基輔保衛戰。但是，到了史達林時代，蘇聯政府將全體卡爾梅克人扣上通敵叛國罪。卡爾梅克自治共和國被除名，全體卡爾梅克人或被強制

遷到西伯利亞勞改，或被驅逐出國。直到 1958 年，卡爾梅克人的冤案才得以平反。他們從西伯利亞重返伏爾加河草原，再建卡爾梅克蘇維埃社會主義自治共和國。卡爾梅克的後裔講蒙古語，使用中國的蒙文托忒文，少數人信仰東正教，大部分人仍然信仰藏傳佛教格魯派。

在土爾扈特人之後，清朝同治十年（1862 ～ 1871）陝甘一代起義失敗的回族人，或逃亡，或流徙，來到新疆的焉耆和伊犁。有些回族繼續向西，進入中亞。他們被中亞突厥裔的各民族叫做東干人（t nkЭnd）。根據大學者麻赫穆德·喀什噶里所撰《突厥語大詞典》，KЭnd，意爲「城市」，故而，東干（t nkЭnd），或譯通干，指的是中亞的某座城市名。

如今的東干人大多居住在吉爾吉斯斯坦和烏茲別克斯坦，他們借助拉丁字母，創造了東干文，而他們說的東干語，實際上就是夾雜了一些波斯語、阿拉伯語和突厥語單詞的陝甘一帶漢語方言。出生於新疆伊犁的回族作家伊斯瑪依走訪烏茲別克斯坦的東干人時，他發現，很多東干人已經喪失母語，而俄語佔據了他們的生活，甚至東干人的阿拉伯名字都已俄語化了，譬如，穆罕默多夫，穆罕默達惟奇，拉赫曼諾夫……

如今，行走在焉耆縣城的大街小巷，你能遇見的，只有漢人、回族人和維吾爾人，很難遇見一個蒙古人。

如果說，眞有什麼邊界存在的話，那麼，人類的邊界到底在哪裡呢？

III

當我隨父親走進蔣阿姨家的時候，我立刻就感覺到一種冰冷的邊界。這種冷冰冰的邊界之感，不是緣於庭院的衰敗和凌亂，而是因爲別的什麼。

蔣阿姨原來是國營皮革廠的工人。在 1990 年代國有資產改制過程中，皮革廠倒閉，她成了「下崗」工人。「下崗」，一種政治性的矯飾用語，實際上就是失業。我父親在焉耆當油漆工匠的那幾年，深受蔣阿姨的幫助。那時候，我們家光陰寒薄，正在遭受乾旱導致的貧困之苦。

這裡是開都河南岸的一片棚戶區，遠離城市中心，低矮的平房和土坯牆搖搖欲墜。官方模糊了小說和歷史的界限，把開都河認作是《西遊記》裡的流沙河。於是，在開都河邊的公園裡，便有了小說人物唐僧與其三個弟子的粗陋塑像。他們舉目遠眺，做出一副正去「西天」求取佛經的殷切模樣。他們身後，開都河對岸的座座高樓，反倒成爲超現實的背景。

在蔣阿姨家所在的這片棚戶區，跨過一道總是乾涸的水渠，便是大片麥田。放眼望去，遠處麥田中間，紅色石油鑽井機錘擊大地，仿如怪獸，讓這田園風光乍然顯得魔幻起來。幾年前，我曾在這裡拍攝過油田的高空燃燒塔下一個回族農民爲麥田打農藥的照片。

院子裡有一棵樹冠茂密的杏樹。籠子裡的兩隻鵝叫個不

停。蔣阿姨熱情地招呼我們。一個圓敦敦的矮小老頭，滿臉冷漠，對我們毫不理睬。起初，我以爲他是蔣阿姨的鄰居。待我們在促狹而陰暗的小屋裡那張破舊的沙發上坐定，蔣阿姨才向我解釋，那是她丈夫。「他總是這樣，來人從不打招呼。」蔣阿姨說，「我的父親是國民黨軍官。那個年代，我出身不好，也就只能和他結婚。他是貧農出身。」蔣阿姨對自己的丈夫頗多怨言。又一個無愛情的婚姻案例。

我們對面的小木櫃上，一台電視機播放著連續劇。蔣阿姨剛剛小學畢業的外孫斜靠在沙發上看電視。我的聽覺總被電視裡傳出的聲音干擾。不管是在新疆還是甘肅老家，我害怕去漢族家裡做客，因爲電視總在喧賓奪主，吸引人們的注意力，讓你無法暢所欲言地交談。娛樂和文化生活匱乏，又無宗教信仰要求人們每天履行必須的儀式，於是，電視便替代了全部精神生活。

午飯成了一場災難。滿桌的雞鴨魚肉，飯後必然會剩下許多。蔣阿姨的一位前來做客的妹妹——她在鄰縣經營一家卡拉OK 茶廳——用那種持續不斷的地震般的嗓音，吼出她對每一個話題的見解。而蔣阿姨的丈夫，一個從未走出 1960 年代毛之陰影的極左主義者，對我們談及的一切事物發表憤怒的攻訐，彷彿他滿腔的火焰從那張塞滿食物的嘴裡噴薄而出，好像他的心裡從來就沒有愛，只有政治。我懷念在烏蘇和霍城的回族親戚家裡做客的那種溫柔甜美，那種用餐時莊重的禮儀和對

食物的珍惜，以及沒有電視干擾的寧靜。

蔣阿姨是一位熱情而勇敢的人，她爲那些住在棚戶區的皮革廠工友維權，呼籲政府解決他們的住房問題，爲此，她曾兩次赴京上訪。但是，她的熱情和勇敢無法彌補家庭的撕裂，因爲一個家庭需要的，只有愛和尊重，而不是別的什麼。

爲了躲避餐桌上大嗓門的轟炸和冷漠老頭的莫名怒火，我早早離席，走到院子裡的杏樹下納涼。蔣阿姨的二女兒坐在那裡。她和我同齡。十年前開始頻繁發作的癲癇，讓她失去了幼兒園教師的工作。一個南方來的男人和她結了婚，但是，他們沒有愛情。她很少回到自治州首府庫爾勒的家，因爲丈夫並不想照顧她。她和兒子生活在母親身邊，而她的丈夫像是忘記了自己的妻兒似的，一年當中難得一見他的身影。

養病期間，她開始信仰佛教，並且刺繡了一幅觀音菩薩像。這使她疲憊的心靈獲得些許安慰。有一天，她的姐姐來了。姐姐是個基督徒，厭惡偶像崇拜。她打碎畫框玻璃，燒掉觀音菩薩像。她們那位極左主義的父親可以容忍佛教進入家庭，但對大女兒信仰基督教卻滿腔仇恨。他趕走大女兒，並對其吼道：「妳永遠別再進這個家門！」

當天下午，父親和我在蔣阿姨二女兒的帶領下，去看望蔣阿姨的大女兒。這同樣是一位大嗓門的女人，失業，擁有過胖的身體，一眼看去，似乎她每天的生活除了教友聚會和祈禱之外，不會有健身運動。她住在一個社區的廉租房裡。那是政府

爲照顧貧困人群而建的一個社區。房屋不大，六十平米左右(18 坪)，有一個四五人聚談就會顯得相當擁擠的客廳。她把這個獲得的廉租房視爲「神的眷顧」。她的身上洋溢著那種美國電影裡經常出現的黑人牧師特有的熱情，談起信仰的奇蹟，總是滔滔不絕，像是在朗誦一篇充滿詩意的佈道詞。每句話的末尾，也總是不忘說一句：

「感謝神！」

「我隨母親陪妹妹去見一位蒙古族『活佛』。一團黑煙似的污濁之氣在那個佛教寺院裡盤旋……有一天，我看見這間屋子裡一條金色的龍舒展身軀，轉瞬即逝……我女兒在那裡閱讀《聖經》，一團光籠罩著她……神的奇蹟在我生命裡頻頻出現，感謝神！我以前是多麼糟糕啊……是神搭救了我……」

她的眼裡盈滿淚水。而在此時，她那寡言少語、面相懦弱的丈夫露出一臉不屑的表情。他也是一個來自南方的男人。

這個家庭——或許是如今大多數漢族家庭的縮影——世俗主義、極左主義的無神論、非理性的佛教和基督教信仰，全都擠作一團，不是形成一股有力的紐帶，將人們維繫在一起，而是造就各種各樣的界限——不是因爲價值觀缺失，反倒是因爲價值觀太多——將親人區隔，讓一個家庭在精神上潰散。

IV

酷暑來臨，天氣漸熱。陽光暴烈，恍如斧鉞，劈砍大地。

父親乘坐火車返回甘肅。他與新疆的緣分，最遠就到焉耆。接下來，我將走進維吾爾人的腹心地帶：喀什噶爾。這一次，因爲父親的引領，我才得以進入新疆的民間，就像魚游離水面，進入泥沙俱下的河床。

蔣阿姨介紹維吾爾人阿布都熱合曼做我的嚮導。我承擔他的交通和住宿費用，並且每天按當地工價支付他五十塊錢，以作報酬。他在喀什噶爾有親戚。阿布都熱合曼曾是蔣阿姨的工友，是她的徒弟。國營皮革廠倒閉之後，他當過好多年的卡車司機。在一次事故中，他的腿受傷，加之風濕性關節炎的折磨，使他走起路來一瘸一拐。這個皮膚黝黑、微微謝頂的男人，不論說漢語抑或說維吾爾語，都是慢條斯理。他的家也在這一片似乎被城市遺忘的棚戶區。巷道幽深。巷道兩邊別家的院牆搖搖欲墜。一個毫不起眼的門。可是，一旦你走進院落，眼前便豁然開朗。整潔的磚地。花園裡的石榴和薔薇，花開正豔。

阿布都熱合曼先帶我看他以前的房子。這個房子只剩下柱子和椽檩。「我們蓋了新房子以後，就把這個舊房子借給一對河南來的夫妻住。」阿布都熱合曼說，「他們是來躲避計劃生育的。每天，我和老婆去上班，就把他們鎖在家裡，不讓人發現。那年，他們生了一對雙胞胎，是男娃。他們高興的呀……但是，他們回河南已經好幾年了，給我們連個電話都沒打過。我和老婆還想知道他們過得怎麼樣呢。」

阿布都熱合曼的妻子——一所小學的維吾爾語文老師——招呼我們進屋喝茶。這是一位穿著職業裙裝的優雅女士，與邋裡邋遢的阿布都熱合曼不甚般配。但是，她對丈夫，表現出一種溫柔的尊重。阿布都熱合曼的兒子，一個在家度暑假的大學生，也邀請陪我而來的蔣阿姨和我進屋喝茶。

我被屋內裝修的華美所震驚。瓷磚地板。彩色地毯。長條桌上擺著琳琅滿目的糖果、煎餅和蜜餞。牆壁上安裝著彩色雕花的石膏。「這都不算什麼，」阿布都熱合曼說，「到了喀什，你再看看，有些維族人家裡，漂亮啊，像宮殿一樣。」

萊麥丹月尚未結束。阿布都熱合曼一家人都在封齋，包括那位大學生。雖然他們一再請我們喝茶吃東西，但蔣阿姨和我還是決定離開，以示尊重。

我們必須趕在萊麥丹月結束之前到達喀什噶爾，以便觀瞻維吾爾人的肉孜節（開齋節）。肉孜節也是維吾爾人走親戚的節日。「已經說好，會有六七十個親戚到我們家來過節，」阿布都熱合曼說。「羊都已經買好了。」

我卻病倒了。那天中午，我走過幾乎無樹遮陰的一個棚戶區，頭頂火辣辣的太陽。在那樣的陽光下行走，感覺自己像一滴要被蒸發掉的水珠。我在路邊一位維吾爾族女商販那裡買了一個甜瓜。我讓她切開瓜，與她分享。那種瓜，新疆人叫做老漢瓜，瓜肉鬆軟多汁，即使沒牙老漢也能咬得動。女商販雖然漢語說得不好，但她明白我的慷慨。吃完瓜，我要起身離開，

突然一陣暈眩。我噁心欲吐，急忙搭乘計程車，直奔賓館。我以為是食物中毒，想著堅持一兩天就會康復。兩天之後，病況無好轉。我只好忍受天旋地轉的暈眩，掙扎著走出賓館，搭乘計程車去醫院。一個長相兇狠的急診科男醫生為我打點滴。他建議我做一個全身的檢查，包括核磁共振，大概需要五千多塊錢。我覺得自己像只送上祭壇待宰的羔羊。但我信任自己的身體。我從未間斷健身運動，平時感冒連藥都不吃。於是，我拒絕了急診科醫生的建議。

在我打點滴的時候，有個五十多歲的維吾爾族男子躺在病床上被推到我身邊。他緊閉著眼睛，一直在呻吟。他的妻子不會說漢語。主治醫生一邊做檢查，一邊詢問。一個十四歲左右的男孩為母親做翻譯。他們來自另一個縣城且末。病人曾在且末縣的中醫院接受過治療，但是病情一直在惡化。主治醫生索要病歷。一個年輕男子，似乎是病人的弟弟，走到病床邊告訴醫生：病歷在且末縣的中醫院。「讓他們拍個照片，通過微信發過來，」主治醫生說完這句話就走了。我看見年輕的男子茫然無措地站在那裡。他掏出的手機沒有視頻功能。

點滴打完。我搖搖晃晃走出急診室，回到賓館休息。

又是沉重的一天艱難地掀過。雖然頭腦依舊昏沉，但我還是決定出去散步。夜晚的廣場喧囂無比。開齋的維吾爾族人也放起音樂。會跳賽乃姆舞的漢族和回族男女與維吾爾族人一起跳舞。賽乃姆歡快的音樂吸引大批人群過來圍觀。一個民工模

樣的漢族人，顯然不是本地居民，喝得醉醺醺的樣子，竄進舞場。他那醜陋的動作有些猥褻。一個穿著得體、身材高大的維吾爾族小夥子一邊勸說，一邊將他推離舞場。漢族民工重返舞場，而且還破口大晰，極為囂張。他的幾個同伴開始起哄。其他的漢族人袖手旁觀。維吾爾族年輕人又是一陣勸說。不久，三名年輕的特警，持著盾牌和警棍，把那漢族民工圈在中間，護衛著離開廣場。他的同伴默不作聲，裝作什麼都沒發生的樣子蹲在地上。賽乃姆的舞蹈，重新開始。

V

為了趕在肉孜節之前到達喀什噶爾，即使我仍舊暈眩，但我還是決定出發。可是，學生暑假和肉孜節即將來臨，人們大批趕往喀什噶爾，從焉耆到喀什噶爾的火車票已經售罄。阿布都熱合曼和我只好購買臥鋪票，在火車上睡一夜，抵達阿克蘇之後，轉乘長途班車。我們在過火車站安檢口時，阿布都熱合曼被要求出示身份證和便民聯繫卡。「每一個維吾爾人出門遠行，必須攜帶一張便民聯繫卡，」阿布都熱合曼說，「否則，就有被當成恐怖分子的危險。」

「其實，美國總統歐巴馬也是穆斯林，」阿布都熱合曼用他那種通曉一切的口吻說。「穆斯林不全是壞人。」

「不，歐巴馬是基督教新教徒，」說完這句話，我發現阿布都熱合曼用疑惑的眼神看著我。「但他和你信仰的是同一個上帝。」我立刻補充一句。

直到我離開新疆，開始寫作，我才知道，歐巴馬的母親是個人類學家，她把宗教當成人類的文化現象來研究，並且在家裡擺著《聖經》、《古蘭經》和佛經。歐巴馬幼時一定受過各種宗教知識的薰陶，包括伊斯蘭教。隨母親留居印尼時，他讀過天主教學校，也讀過伊斯蘭教學校。如果說「穆斯林」（Muslim）這個從阿拉伯語「伊斯蘭」（Islam）一詞派生出來的名詞，意為「順從眞主者」、「實現和平者」的話，那麼，從某種意義上來說，歐巴馬也確實是個穆斯林。我們很多的人文主義者都是穆斯林。

火車的臥鋪車廂冷氣十足。阿布都熱合曼裹緊被子。冷氣和潮氣，會加重他的風濕性關節炎。他等待著棚戶區改造之後安居房的落實。一旦擁有樓房，他就會賣掉，然後和退休的妻子搬到庫爾勒。庫爾勒比焉耆乾燥，更加適合他居住。他討厭不時被風吹過焉耆的博斯騰湖的濕氣。而且，他的哥哥一家就在庫爾勒。

阿克蘇長途汽車站小小的售票廳擠滿了人。天氣燥熱。買了票的人趕快跑出售票廳，在院子裡享受微風的吹拂。我依然暈眩，眼前所見，頗有超現實之感。一個小女孩，單眼皮，塌鼻子，穿著白色高幫涼皮鞋、緊身牛仔褲和綠色防曬服，和一個三歲左右的維吾爾族小男孩追逐嬉戲。

一位看似中產階級身份的維吾爾族大媽走過去跟小女孩說

話。她們說著維吾爾語。我有些好奇，就對那個小女孩說：「你一個漢族姑娘，爲什麼維吾爾語說得這麼好。」「不，我不是漢族，」小女孩有點生氣地說，「我是維族。」說完，她跑去跟小男孩繼續玩耍。那位維吾爾族大媽看我一臉詫異，便對我悄聲說：「她叫胡瑪麗，今年正上五年級，每次考試都是全班第一二名。她是個棄嬰，我姐姐撿來以後，當做自己的女兒養大了。」

「你們這是要去哪裡呀？」我問道。

「去和田，走親戚。」維吾爾族大媽說，「我們住在烏魯木齊。」

在阿克蘇開往喀什的班車上，我把這頗爲感人的故事告訴了阿布都熱合曼。「這樣的事情多了，」阿布都熱合曼說，「我哥哥家的曼娜巴也是個漢族棄嬰，現在都大學畢業了，在庫爾勒的醫院裡當醫生呢。」

我又一次陷入關於邊界的沉思，關於單一身份的幻象導致暴力的沉思。可是，那些血緣/民族/語言/宗教/政治的邊界，人類的普世之愛就能輕易超越，難道不是嗎？在胡瑪麗的身上，在曼娜巴的身上，這種人類的普世之愛，不是輕易就彌合了各種各樣因邊界而生的裂隙嗎？

車窗外，光禿禿黃色山巒不時閃現火焰般的土壤。戈壁連接著沙漠。漂亮的高速公路，仿佛一條靈動長蛇。在高速公路沒修建之前，當你乘坐維吾爾族司機駕駛的狂野巴士疾駛在顚簸不已的簡易公路上，你會覺得自己和一群「垮掉派」（Beat Generation）流浪在 1970 年代的美國西部。

車廂裡，一個生產水泥的公司從甘肅招募的一群年輕員工，嘰嘰喳喳地說話。其中一個女生說：「我們甘肅老家會寧縣已經夠荒涼的了，沒想到這裡更荒涼。」另一群返家的維吾爾族年輕人，玩弄著手機，一看就知道是工廠裡的打工者。你跟他們交談時，他們會用好奇而羞澀的眼睛看著你，尤其是女孩。這樣的眼神是我二十年前生活在甘肅農村時的眼神，是我在西藏草原旅行時遇見的那些牧羊姑娘的眼神。因爲環境的閉塞而毫不懷疑地遵從古老的風俗，因爲受教育程度低下而導致的自卑，因爲沒能掌握普通話而怯於發表自己的看法，使你必然用這樣的眼神打量所有來自工業社會和都市文明的東西。他們應該走出新疆。但是，一份調查顯示，「7・5 事件」之後，參與本地政府組織前往內地工廠就業的維吾爾青年，與往年相比，銳減一半。這種退縮到部落主義的行爲，是一種與現代文明的錯失。只有坐在後排的兩個維吾爾族女孩，像是從內地大城市返家度假的大學生，穿著黑色緊身短裙，身材的曲線優美，披散著飄逸長髮。如果不是出身於官宦或富商人家，如果不是開闊了眼界，她倆不會有這樣時尚的裝扮和自信的氣質。

第五章

通往奧達木・帕夏麻札之路

回憶喀什噶爾的三次旅行。
艾提尕爾清真寺廣場上的薩瑪舞。
請保留我那見證與寬恕的血衣。
南疆麻札。
伊斯蘭的分裂。
葛蘭先生對極端主義的批判。
荒涼的阿派克霍加麻札。
維吾爾人從佛教改宗伊斯蘭。
我最心儀的，是麻赫穆德・喀什噶里麻札

I

天氣燥熱。陽光照射臉龐和裸露的胳膊，有種灼燙之感。空氣裡瀰漫著一種炒鍋的味道。我依舊眩暈。跟隨阿布都熱合曼，行走在艾提尕爾清眞寺前洶湧的人群中，我覺得自己就像一尾被拋上岸的魚。喧雜而陌生的維吾爾語，男人的繡花小帽和女人的彩色頭巾，清眞寺上空飛過的一群鴿子……這一切全都呈現出某種超現實的意味。我覺得喀什噶爾，就像錫紙包裹的一團幽暗之火，正在將我慢慢炙烤，讓我慢慢融化。我的行動遲緩，記憶滯澀。只有在接下來的幾日，重播電影一般，我才逐漸想起往昔踏足喀什噶爾的諸多情景。

2008 年，我第一次到達喀什噶爾。曲徑通幽總會讓你迷途難返的高臺古城民居，清眞寺前用厚重咖啡色頭巾蒙面行乞的老婦人；一個維吾爾族小女孩那俊俏的臉蛋；傍晚廣場上的巨幕電視播放土耳其歌舞；不時響起的優美邦克……

第二次，是在 2009 年，一個漢族朋友帶我去喀什市之外三十公里處的奧依塔格阿依拉尼什雪山凝望雪崩的壯景。我們的嚮導是一位旅遊學校剛畢業的小夥子。他一再強調自己不是維吾爾族，雖然他的身份證寫有他的民族身份。「我是土庫曼人，」他說。然後，漢族朋友開車帶我去塔什庫爾干──與塔吉克斯坦、阿富汗、巴基斯坦三國接壤，邊境線長八百多公里──參加塔吉克人的婚禮，採訪獵鷹訓練師。塔吉克男人的吻手禮讓我印象深刻。一個塔吉克少年在婚禮上爲伴舞而吹奏的鷹笛聲，穿越歲月的迷霧，此時正縈繞在我耳際。

第三次，是在 2010 年，新疆生產建設兵團電視臺的一位維吾爾族記者，帶著我和我的同事，來到喀什噶爾浩罕鄉。他的外祖父是這個實行保甲制度的鄉村裡一位精瘦的保長。年輕人大多去了烏魯木齊打工。老人、婦女和兒童留守村莊。傍晚時分，我們去觀瞻一家人的婚禮，受到的，卻是冷遇。沒人願意與我們搭訕。夜幕降臨，一群年輕人聚在門外，不知在說些什麼。一種詭異的氣氛，令人不安。那位維吾爾族記者示意我

們應該趕緊離開。他也有些害怕，因爲他是在烏魯木齊長大的，對於此地，頗爲陌生。在我們身後，幾個年輕人用一種惡狠狠的語氣沖我們喊叫：「我們不是恐怖分子。」當我們返回喀什市區與一位當地的漢族文化學者見面時，他非常驚訝，因爲他從未聽說過有漢族人敢在鄉村維吾爾人的家裡住宿。他告訴我們，不久前，兩名員警在浩罕鄉遭到恐怖分子的暗殺，身首異處。

但是，八十歲的克里木・依莫拉洪，一個曾爲2004年印度洋海嘯災民和2008年四川汶川地震災民以及其他地區的受難災民屢次捐款的維吾爾族老人，讓我感到人與人之間那種天然的親密。他爲建設兵團放羊放了二十多年。邊境貿易開通以後，他離開建設兵團，跟隨一位漢族朋友經商，沒想到竟然獲得巨大成功。我受邀在他家住宿一晚。

華麗的地毯和鋪墊，豐盛的美食，克里木・依莫拉洪自足的笑容以及他的故事，讓我至今難忘。2002年深冬，凜冽寒風中，他遇見河南信陽人曹乃福。賭博讓曹乃福喪盡資產。他想亡命天涯。克里木・依莫拉洪陪他回家，卻看見他家徒四壁的租屋、兩個滿臉凍瘡的孩子和行將離家出走的妻子。這個場景，讓克里木・依莫拉洪感同身受。「因爲我年輕的的時候和他一樣，窮得一無所有。」他送給曹乃福兩千元錢，然後帶他做生意。「如今的曹乃福在喀什買了公寓……每年春節，他都會帶著老婆孩子，給我來拜年。」

II

阿布都熱合曼領我住進艾提尕爾清眞寺廣場邊上一家維吾爾人經營的二星級酒店。一走進霉味瀰漫的客房，他就開始喋喋不休地抱怨，有時還爆粗口大罵。空調響聲巨大，卻毫不製冷。我只好打開窗戶。

街上絡繹不絕的汽車和電動摩托車發出引擎聲和喇叭聲，夾雜污濁空氣，潮水般湧入。洗手間髒亂不堪。抽水馬桶的蓋子壞了。小型塑膠瓶裝的洗髮膏和沐浴液是別人用剩的，而且還不能確定是否已經變質。原本白色的毛巾又黑又硬。一路奔波，加之頭暈目眩，我已疲憊不堪。出門吃一碗新疆拌麵，回到酒店，我便倒頭大睡。屋子裡熱得連床單都在發燙。好幾次，我陷入夢魘，痛苦掙扎。

翌日清晨，我和阿布都熱合曼跟隨人流，走進艾提尕爾清眞寺廣場。這是一座有著五百多年歷史的清眞寺。參加肉孜節會禮的人們穿戴一新，早已坐在拜毯上等著做乃瑪孜。大毛拉通過廣播宣講臥爾茲（Wa'z，訓誡）。我和阿布都熱合曼找一處空地，鋪上拜毯。萬人齊做乃瑪孜的場面頗爲壯觀。禮拜結束之後，絡繹不絕的穆斯林爲清眞寺臺階前的乞討者捨散零鈔的「乜貼」（Niyyah）。我發現，幾年前散佈廣場臉蒙厚巾的女乞丐不見了，

歡快的音樂驟然響起，驚起一群鴿子在天空盤旋。吹奏唢

和擊鼓的樂手坐在清真寺大門頂上，背襯藍天。一位身穿白色袷袢頭戴花帽的男子翩翩起舞。越來越多的年輕人圍繞他，跳起薩瑪舞。

陽光照耀，天氣燥熱異常。跳舞的人們揮汗如雨。舞蹈持續了大約一小時，人們便相繼散去。懷抱 95 式突擊步槍的執勤特警回到警車或是屋簷陰涼下。前來迎接我們的努爾——阿布都熱合曼妻子的侄兒——連連嘆息。「今年的肉孜節太冷清了，」他說，「往年，廣場上跳舞的人有好幾萬呢。」

這或許跟去年肉孜節後第二天發生的暴力事件有關。

那天早上，七十四歲的居瑪・塔伊爾大毛拉[17]主持完晨禮，步向艾提尕爾清真寺內的辦公室。三名暴徒從人群裡竄出，將他殺害。居瑪・塔伊爾大毛拉曾經公開批駁「聖戰殉教進天堂」的謬論，並且進一步闡釋：「伊斯蘭教主張和平，反對暴力。那些濫殺無辜生命的暴徒從根本上違背了伊斯蘭教的教義教規。無故殺人是大罪，要受真主嚴懲。」據《中國日報》報導，他曾對艾提尕爾清真寺的哈提普[18]阿布都卡德爾・沙吾

17 毛拉（Mawla），阿拉伯語音譯，原意為「保護者」。中亞和印巴次大陸將知識份子、學者尊稱為「毛拉」。中國新疆維吾爾等突厥語族穆斯林，將清真寺的阿訇（Akhond）、教長稱作「毛拉」，其中德高望重者稱作「大毛拉」。中國甘肅、寧夏、青海、新疆等地通用漢語的回、保安、東鄉等族穆斯林，把在清真寺學習經文的學生稱為「滿拉」，該詞即為「毛拉」的異譯。伊斯蘭教什葉派有時也將領拜人伊瑪目稱為毛拉，以示尊敬。

18 哈提普（Khatib），阿拉伯語音譯，有時音譯為「海推布」，是主麻日（週五）登上禮拜堂的敏白爾（講經壇）唱誦呼圖白（說教）的教職人員。

提說：「如果有一天我遇害了，請不要追究那些害我的人，也不要洗去我衣服上的血跡，安拉自會主持公道。」那件血衣，就這樣隨遺體下葬。

早在 1996 年，艾提尕爾清真寺七十多歲的阿榮漢・阿吉大毛拉和他的兒子清晨趕去禮拜的路上，遭到兩個蒙面的「伊斯蘭反對黨」骨幹成員的暗殺。阿榮漢・阿吉身中二十一刀，他的兒子身中十三刀。據說，被抓獲的刺客在審訊時，說出了自己的焦慮。一方面是「聖戰」的洗腦教育，一方面又要面對同族之人和宗教領袖。仿佛有一道心靈深處的邊界，他始終不能決絕地逾越。

肉孜節（開齋節）是萊麥丹月結束後的第一天。伊斯蘭教經典記載，先知穆罕默德在傳教前，每逢萊麥丹月都去麥加附近的希拉山澗沉思默禱，於西元 610 年的萊麥丹月獲得真主阿拉的啓示。但是，在新疆，這個潔淨的節日卻沾染了血腥。2014 年的肉孜節，喀什地區莎車縣，一夥人持刀斧襲擊艾力西湖鎮政府和派出所。警方擊斃五十九名暴徒，抓捕涉案人員二百一十五人。無辜群眾三十七人死亡，其中漢族三十五人、維吾爾族二人，十三人受傷。三十一輛車被打砸，其中六輛被燒。

III

我和阿布都熱合曼搬離那家讓人一想起來就難得愉悅的二

星級酒店，住進一家全國連鎖賓館。正當阿布都熱合曼對空調迅速製冷的房間和乾淨床鋪讚不絕口時，努爾來找我們。

在喀什噶爾，維吾爾族人口約占總人口的百分之九十一。如果沒有阿布都熱合曼和努爾的陪伴，我幾乎就是一個盲人。維吾爾族社區相當保守，很難讓一個漢人進入，尤其是不懂維吾爾語的漢人。語言是打開異族之門的鑰匙。我和伊斯瑪依——一個精通哈薩克語、維吾爾語、英語、俄語、阿拉伯語和東干語的漢語作家——在土耳其旅行時，他對我說：「維吾爾人認話不認人。即使你是維吾爾族，要是不會說維吾爾語，照樣被排擠。」爲此，我必須雇傭第二個嚮導努爾。努爾大約三十歲，是個旅行推銷員，身形高大，唇髭濃密。他喜歡用力握手，然後在我背上再用力拍一下。他那帶有維吾爾語尾音的普通話可以與我進行簡單的交流。平時，他從廣州一個漢族商人那裡批發保健品，向各個中小學推銷。此時正值暑假，努爾幾乎無事可幹。好在是阿布都熱合曼和努爾頗爲豪爽，從不與我討價還價。他倆可不像 V.S. 奈波爾在印度和非洲旅行時雇傭的那些嚮導，狡黠奸詐，恨不得榨乾你身上最後一分錢。與其說他倆是我的嚮導，不如說，他倆是我的朋友。

努爾開著陳舊的桑塔納轎車，載我們前往英吉沙，尋找奧達木・帕夏麻札。奧達木・帕夏：我王之宮殿。

麻札（Mazar），阿拉伯語音譯，原意爲「探望」，維吾爾語中轉意爲「聖者之墓」。有些地區的維吾爾人稱麻札爲「札拉特」或「札拉特里克」（Ziyaret-gah），意爲「參觀之地」，也就是「墳墓集中之地」。中國其他信仰伊斯蘭的民族，譬如回、東鄉、保安諸族，則將聖者之墓叫做「拱北」（Qubbat）。

如果要進入維吾爾人的歷史和精神世界，除了木卡姆歌舞，除了清眞寺，你還必須進入維吾爾人的麻札和麻札崇拜。在南疆，麻札遍佈各地。麻札崇拜是伊斯蘭聖徒崇拜與遊牧突厥人祖先崇拜和墳墓崇拜相互融合的產物。其間，你可隱約窺見維吾爾先祖的薩滿教遺痕。每年總有成千上萬的維吾爾人去各個著名的麻札進行朝拜。麻札之地，大多懸掛三角形邊緣齒狀的艾萊姆。艾萊姆，阿拉伯語音譯，意爲「標記」或「旗幟」。有些艾萊姆鑲著黑邊，旗面上用黑色或藍色布條繡著花卉圖示。有風吹過，艾萊姆便獵獵招展。求子或求偶之人，會在麻札的樹上繫掛樹條或蘆葦，期盼豐收之人則在土丘上插根棍子。祈求禳助者，從右向左，繞墓地轉圈。祭祀者會在麻札獻祭食品。蘇菲神秘主義依禪派的卡蘭達爾（Kalandar，遊吟者）和德爾維什（Darwish，密修者），維吾爾人稱呼他們爲「阿希克」，往往會在麻札獨自或聚眾擊鼓跳舞，搖頭念經，或者頌唱 13 世紀的蘇菲行知哲拉魯丁・魯米贊主的詩歌。如若有幸目睹如此場面，必會令人心魂激蕩，浮想聯翩。

依禪派源於中亞的蘇菲主義納格什班迪耶教團（al—Tariqah al—Naqshiban—diyyah）。西元 1533 年，該教團第五代依禪——和卓麥赫杜姆・阿札姆（1461 ～ 1543）——到喀什

噶爾、葉爾羌等地宣教，獲得成功。依禪（Ishan），意爲「導師」。依禪派首領自稱聖裔，也就是 Khwaja，漢語音譯爲「和卓」或者「霍加」。依禪派在教義上遵奉遜尼派教義，教法上堅守哈乃斐學派傳統規定，宗教思想和修行方面則與神秘主義蘇菲派基本相同，但也和什葉派一樣，重視阿舒拉節（Ashura），因爲阿舒拉節是什葉派穆斯林爲哀悼穆罕默德的外孫、第四任哈里發阿里的兒子侯賽因（Hussein）遇難而立的一個紀念日。依禪派既然自視爲聖裔，那麼，他們就理應紀念同爲聖裔的侯賽因。西元 680 年，侯賽因對當時的繼任哈里發不服，與家屬一行離開麥加，行抵伊拉克境內的卡爾巴拉時，遭到信仰伊斯蘭的伍麥葉王朝（Umayyad Caliphate，661 ～ 750）騎兵的追擊，侯賽因一行全部戰死。他的屍體埋在當地，而頭顱則被送到開羅。此日正是伊斯蘭教曆 1 月 10 日（阿舒拉日），什葉派認爲侯賽因是殉教聖徒，遂將此日定爲蒙難日和哀悼日。 在巴基斯坦、伊拉克和埃及等地，你會看到什葉派穆斯林用刀札脊背鮮血淋漓的自殘方式，度過這個對他們而言異常悲痛的節日。

伊斯蘭教的分裂，乃因聖裔參與哈里發[19]繼承權的爭執而起。雖然各派都說它們之間的爭論和分歧純屬信仰問題，實際

19 哈里發（Khalifah），阿拉伯語音譯，意為「代治者」、「代理人」或「繼承者」。

上，這是阿拉伯社會早期黨派紛爭的政治表現。原本質樸純粹的宗教受累於爭權奪利的政治。穆罕默德歸眞之後，伊斯蘭烏瑪社群（ummah）中的穆斯林多數派 / 遜尼派（Sunnite）推選穆罕默德的至交阿布・巴克爾（Abu Bakr，632 ～ 634 在位）爲首任哈里發，而少數派 / 什葉派（Shi’ites）則相信穆罕默德在歸眞前既已擇定他的堂弟兼女婿阿里・本・塔里卜爲伊瑪目（Imam），而只有伊瑪目才有資格領受先知穆罕默德的內在精神力量（Wal　yah）。伊瑪目一詞本意爲禮拜時「站在前列的領拜者」，但什葉派認爲伊瑪目是指自身具有「先知之光」的人，而且只能在聖裔中出現。尤其是侯賽因死後形成的什葉派另一分支──十二伊瑪目派──則持更加極端的觀點，認爲自從阿里──十二伊瑪目中的第一位伊瑪目，他的兒子哈桑和侯賽因爲第二和第三伊瑪目──在短暫的第四哈里發任期內被暗殺之後，他們便不再承認日後所有的政治權利，因爲正眞的哈里發──第十二伊瑪目，他叫馬赫迪（Mahd　）──已經隱遁。也就是說，第　十二伊瑪目不再外現於人世但依然活著，直到世界末日，他終將現身，帶來和平與正義。

此次分裂的另一個更少數的教派──哈瓦利吉（Khawāridj，出走派）──成爲後世極端主義思想的淵藪。他們既反對聖裔阿里擔任哈里發，也反對第一個伊斯蘭世襲制的伍麥葉王朝創立者穆阿維葉（Muawiyah，600 ～ 680）擔任哈里發。哈瓦利吉派認爲，只有他們才是惟一純粹的穆斯林，凡

是不贊成他們觀點的，都是卡菲爾[20]，都是伊斯蘭的叛教者。對於哈瓦利吉派及其他與之有著相似極端思想的支派，蘇菲導師、伊斯蘭世界最著名的哲學家法土拉．葛蘭先生（Fethullah Gülen，1941～）專門在一次萊麥丹月的臥爾茲（Wa'z）演講中，予以批判。

> 在伊斯蘭當中，沒有自殺性炸彈。縱觀歷史，伊斯蘭從未允許謀殺無辜者，也絕對不可能允許。但是，類似於克拉買提派和哈瓦利吉派這樣的人被矇騙，被操縱，其結果是，眾多無辜者遭致誣陷誹謗，伊斯蘭質樸的形象遭致玷污。穆斯林本是順服眞主、安全可靠的代名詞，如今卻被描述成潛在的恐怖分子。[21]

政黨性教派紛爭的背後，又因知識份子對經典和教義的不同闡釋——這些穆斯林學者汲取古希臘哲學——而形成教義學

20 卡菲爾（kāfir），阿拉伯語音譯，原意為「遮蓋者」，指驅逐和迫害穆斯林的人。這個概念後被延讀為「不信伊斯蘭教者」，即「非穆斯林」。但是，教義學家認為，非穆斯林擁有受等待的信仰，是未來的穆斯林兄弟。先知穆罕默德曾在麥迪那與非穆斯林群體訂立多民族共存的《麥迪那憲章》。其時，穆罕默德的宗族古萊氏人（Quraysh）都是卡菲爾，是伊斯蘭的敵人，然而，先知穆罕默德寬恕了所有的卡菲爾，並讓其皈依伊斯蘭。

21 法土拉．葛蘭著《伊斯蘭問答》（第二冊）（*Seda Ozalit*，*Istanbul-Turkey*，2012年）第171頁。

派的紛爭。

先知穆罕默德曾有預言，在他身後，伊斯蘭烏瑪社群將分裂爲七十三派，其中只有一派是完全正確的。其實，人類所有的普世宗教——包括佛教和基督教——都無可避免地走向分裂。分裂，繼而爭鬥，教派與教派之間，宗教與宗教之間，演變爲戰爭。這是人類最大的悲劇。

16世紀的喀什噶爾依禪派，同樣分裂，成了白山派和黑山派，開始了長達三百年的政教之爭。白山派以喀什噶爾爲中心，黑山派以葉爾羌爲中心。

喀什市東郊的艾孜來提村，有一個阿派克霍加麻札。這是白山派和卓家族五代七十二人的墓葬。滿清帝國剿滅準噶爾汗國，統治新疆以後，和卓家族移居北京。根據清人《回疆通志》卷七記載，阿派克霍加麻札，外建彩色琉璃圓頂大殿，旁設清眞寺，門外有放生池，常有鳧雁。我在五年前第一次參觀阿派克霍加麻札時，沒有見到放生池，觀光客倒是成群結隊。很多人並不知道阿派克霍加麻札的歷史及其對維吾爾人的宗教意義。很多人只是被一個傳說吸引而來。香妃傳說。一個降生在阿派克霍加家族的女子，體有異香，應召成爲乾隆皇帝的一名宮嬪，俗稱香妃。有人說她自殺而亡，也有人說她病殞而逝。她的遺體從北京運到喀什噶爾，葬於阿派克霍加麻札。

那年，對於新疆一無所知的我，遊覽了阿派克霍加麻札之後，記住的只有「香妃墓」，還有一群維吾爾族美豔女子在設

於麻札之內的茶園裡獻上的賽乃姆舞蹈。五年之後，像是夢遊一般暈眩的我，在一個燥熱下午，重遊阿派克霍加麻札。售票員、入口守衛和幾個導遊小姐守在各自的崗位上昏昏欲睡。遊客僅我一人。阿派克霍加麻札格外冷清。當年風景依舊，我卻驀然驚覺自己踉蹌跌入的，竟是另一荒蕪時空。

分裂後的中亞伊斯蘭世界，仍然崇奉蘇菲神秘主義。但是，以歌舞密修並對「臥裡」（聖徒）、麻札和聖物的崇拜，日漸受到另一教派——哈瓦比派（wahhabite）——的攻訐。18世紀中葉興起於阿拉伯半島頗具清教徒禁慾復古主義傾向的瓦哈比派，如今是沙烏地阿拉伯的國教。瓦哈比派是對世俗主義和享樂主義的一種反動，其最顯眼的標誌是女性穆斯林的「吉里巴甫」（蒙面罩袍）和男性穆斯林的大鬍子。某些前往麥加朝覲的維吾爾族穆斯林，把瓦哈比派的一些思想帶到了新疆。車站出口和超市入口廣爲張貼的宣傳畫，在在顯示政府對「吉里巴甫」和大鬍子的禁止。

在古老的伊斯蘭世界，早有安薩里（Ghazzali，1058～1111）、法赫魯丁・拉齊（Fakhr Din Razi，1149～1209）、伊本・抬米葉（Ibn Taymiya，1263～1328）等一批大學者，專門著文，批判那些以僞信之名造成穆斯林社群分裂者所犯的過錯，並宣導最大限度的寬容和諒解。正如《崇高學問》一書的作者薩利赫・麥格拜利所言：

我既不是穆阿台及勒派，也不是艾什爾里派，我只以置身伊斯蘭教和能成爲先知穆罕默德的門徒而感欣慰。所有人皆爲我兄弟。我把他們當做眞理護衛者。[22]

IV

9世紀，一支信仰薩滿教、拜火教、摩尼教和佛教的突厥人崛起於中亞，建立了喀喇汗王朝（Qara Khanid，840～1212），統轄今天新疆北部和南部與吉爾吉斯斯坦、塔吉克斯坦、哈薩克東南部和烏茲別克斯坦東半部這一廣大地區。第三任大汗薩圖克・柏格拉改信伊斯蘭教。

西元893年，喀喇汗王朝定都喀什噶爾。大汗繼任者阿里・阿爾斯蘭以「聖戰」之名，向地處塔里木盆地南沿（如今和田一帶）的同族佛教國家——于闐（前232～1006）——發動了宗教戰爭。在阿拉甫流沙地帶的戰鬥中，阿爾斯蘭汗迎戰佛教軍領袖 Boqta Rashīd。穆斯林軍隊戰敗。阿爾斯蘭汗戰死沙場，頭顱被于闐軍帶走。阿爾斯蘭汗：獅子王。他的軀體與三百名殉教戰士的遺體，葬於這片荒野。這就是如今坐落於英吉沙縣一個村莊深處的奧達木・帕夏麻札。阿爾斯蘭汗的後繼者繼續發動宗教戰爭，於四十年後摧毀于闐佛國，接著又對

22（埃及）艾哈邁德・愛敏著、史希同、吳雯雁、馬學忠譯、納忠審校《阿拉伯-伊斯蘭文化史》第八冊《正午時期（四）》（北京商務印書館，2007年）第105頁。

地處吐魯番、阿克蘇一帶同樣信奉佛教的同族——高昌回鶻王國——發動宗教戰爭。在滿清帝國統治新疆之前，伊斯蘭教已經全然覆蓋維吾爾族的所有社群。即使新疆到處可見佛教石窟遺址，但是，如今已無多少維吾爾人知曉，他們的祖先曾經信仰過佛教。

努爾在每一個路口打聽，我們才幾經周折，到達奧達木・帕夏麻札附近的村莊。幾個在路邊倚著摩托車閒聊的青年告訴努爾，通往奧達木・帕夏麻札的關卡有鐵門上鎖。他們建議我們去村公所。村公所大鐵門後面的一張木繩床上，四個長相蠢笨的男子側臥其上。努爾用維吾爾語說明來意。其中一名瘦子露出未經世面的恐慌，帶領我們走進一間水泥平房。平房裡長長的過道一邊是一間又一間房門緊閉的辦公室。過道盡頭的一間房子裡傳來鐵鍋炒菜的聲音。我們循聲而入。努爾又是一番解釋。炒菜青年走到隔壁房間的門前，推門，接著敲門。

門開了。五名男子齊齊盯著我們。正午時刻。屋子裡異常燥熱。一張單人床上立著十幾個啤酒瓶，另有一堆啤酒瓶等待著被打開。地上滿是葵花籽皮。努爾又是一通解釋。一名男子扣上短袖衫的扣子，掏出一部破舊的手機，撥通電話。他用維吾爾語向村支書請示。然後，他向我們解釋。我們必須去派出所開證明，才能拿到鑰匙。1996 年，艾提尕爾清眞寺的阿榮漢・阿吉大毛拉和他的兒子遭到暗殺之後，員警在奧達木・帕夏麻札抓獲兩名殺手。從那以後，通往奧達木・帕夏麻札的關卡就被上了鎖。

一次簡單旅行，突然變得境況複雜，使我的訪古幽情，一下子喪失殆盡。我催促努爾儘快離開。剛到村公所大門，一名騎摩托車的陰鬱男子擋住我們去路。他是村支書，能用漢語交流。「鑰匙在派出所，」他說。「也許你能拿到鑰匙，因爲派出所的所長是個漢人。」

我終究沒去派出所開證明，或者去拿鑰匙。天氣燥熱，彷彿錫紙包裹的幽暗之火。我是如此的頭腦昏沉，暈眩噁心，四肢乏力。我只想回到清涼的賓館房間，倒頭大睡。

氣象專家說，今年爲月亮赤緯角最小値時期，且與厄爾尼諾事件疊加，必然開創最熱年新紀錄。另據新疆維吾爾族自治區氣象臺消息，全疆將會出現 35℃以上高溫天氣，其中伊黎河谷、博州、北疆沿天山一帶、南疆、東疆的大部地區最高氣溫將達到 37℃以上，吐鄯托盆地、南疆盆地部分地區最高氣溫將達到 40℃以上。

V

其實，我最心儀的，還是距離喀什市四十八公里處的麻赫穆德・喀什噶里麻札。

努爾開車，我們一路穿行在兩排參天白楊樹中間，抵達一座小山下的村莊。在塔克拉瑪干沙漠邊緣的平坦綠洲上，突見一座古木蔥鬱泉水涔淙的小山，簡直就像一個奇蹟。維吾爾人

把這座山叫做「海孜里奇・毛拉木」，也就是「聖者之山」。我們購票入門，拾級而上。麻赫穆德・喀什噶里的墓葬在高高山頂上。遊客稀少，漢人就我一個。昨天醫院裡那位漂亮的維吾爾族女醫生給我開的舒血活絡藥，毫無療效。我依舊頭暈目眩，四肢乏力。這座「聖者之山」在我看來，幾乎幻象重重。

麻赫穆德・喀什噶里（Mehmud Qeshqiri，1008～1105）生於喀喇汗王朝首都喀什噶爾，精通突厥文、波斯文和阿拉伯文，擁有文學、歷史學、地理學和民俗學等多方面淵博學識，而且還擅於騎射。如他說言：用十五年時間，「我遍歷突厥人的城鎮和鄉村。記錄突厥、土克曼、烏古斯、奇吉爾、樣磨、黠戛斯民族的語言，並參考利用它們，因此這些民族的每一種語言都牢記我心。」晚年時，麻赫穆德・喀什噶里留居伊斯蘭文化中心巴格達（阿拔斯王朝首都），編成以阿拉伯語解釋突厥語的語言學巨著《突厥語大詞典》，並將其獻予阿拉伯帝國阿拔斯王朝的哈里發阿布・穆克塔迪（1075～1094年在位）。

1092年，麻赫穆德・喀什噶里返回故鄉，在烏帕爾山腳之下，開辦學院，教書育人。麻赫穆德・喀什噶里歸真之後，被安葬在烏帕爾山頂。多少王朝興衰演變，最終豪華散盡，多少君王叱吒風雲，最終沉埋黃沙，惟有學者，竟然留下學識和思想的卷帙，永存在文明遞嬗的礦脈裡。

返歸喀什噶爾，我仍然像是夢遊一般。受邀參加努爾家的親族晚宴。十幾個男人圍桌而坐，十幾個女人和二十幾個人小

孩則坐在院子裡一個鋪著地毯的平臺上。沒有煙酒，沒有電視喧鬧，只有空調嗡嗡作響。人們輕聲交談。努爾的父親，一位身材壯實長相莊嚴的老人，問我能否幫他辦理護照。前往麥加朝覲是他此生最後心願。席間，另一位老人，說著流利漢語，表達了同樣心願。他當過解放軍和鐵路契約工人。「就是讓我花上二十萬元，我也願意。」他說。

過了半月，官方新聞報導，新疆維吾爾族自治區的各族群眾，可以自由申請護照。我終覺釋然。

晚宴結束之後，努爾帶我去村中清眞寺做乃瑪孜。這個村莊位於喀什市郊。努爾一家本來住在老城——高臺民居。老城改造時，他們一家遷出老城，用拆遷費在這個村莊置地建房。努爾的父親喜歡寬敞明亮的平房，喜歡他的六個兒女帶著他的二十多個孫子在節慶的日子裡歡聚一堂。

在清眞寺裡做乃瑪孜的，只有努爾和我兩個年輕人，其餘皆爲老者。我模仿努爾的動作，上下起伏。暈眩讓我覺得自己像是一片海浪中飄搖的樹葉。這樣的身體不利於旅行。我在心裡對自己說，我必須離開。喀什噶爾燥熱如同錫紙包裹的幽暗之火。我像在這幽暗之火中潛行，每天都讓我痛苦不堪。

第二天下午，與阿布都熱合曼和努爾一家告別之後，我乘坐一輛計程車，駛向飛機場。臨別時，努爾的母親眼裡流露出對我身體狀況的格外擔心。人在異鄉，年老之人對你些許關切，會讓你心生無限暖意。

精瘦的維吾爾族小夥子把車開得如同瘋馬。後排座位上，緊緊依偎的兩個維吾爾族姑娘，十七八歲的樣子，穿著廉價牛仔短褲，頭髮染成黃色，臉上帶著那種很俗氣的濃妝豔抹，使她們看上去既幼稚又透出一股風塵氣。這種出身平民家庭厭倦學校教育從而早早混跡社會的叛逆女孩，你在中國任何一座小城鎮都可見到。

「她們是你朋友嗎？」我問司機。

「不是，」司機一臉不屑。「她們搭了我的車嘛，去找朋友，到地方了，又說沒帶錢。你抽煙嗎？」他瞥我一眼，看我搖頭，便自顧自點燃一支香煙。

「她們欠你多少錢？」我問道。

「二十……」

計程車停在候機廳外面的停車場。天空中灰濛濛的，顯示出輕微沙塵暴正在包裹喀什噶爾。空氣裡有一股炒鍋的味道。計程表顯示：三十七塊錢。「就算四十吧，然後加上她倆的二十，」我說，「麻煩你把她倆送回去。」我付給司機一張一百元的鈔票。他找回兩張面額二十元的鈔票，我轉身遞給那兩個女孩每人一張。

「謝謝叔叔！」我打開車門離去時，身後傳來一個女孩怯生生的聲音。當我回首，計程車轟隆一聲，駛出老遠。

我以爲，這是我此次新疆之旅的最後一個句號，沒想到，卻是一個休止符。在喀什飛往烏魯木齊的飛機上，坐我身邊靠近窗戶的，是一位穿著紫色長裙的維吾爾族姑娘。她微胖，有些富態，滿臉紅色痘痘，顯示她內分泌失調，而且情緒抑鬱。

「你也是趁著肉孜節去走親戚嗎？」我問道。

「是的，」她漢語說得很流利。「我從阿克蘇到了喀什，然後去烏魯木齊。」

「你去過內地嗎？」

「沒有……」

「去看看吧，和你的家人一起。」

「我沒有家人……」她停頓一下，接著說，「先是哥哥病逝。他是個快樂的小夥子，都塔爾彈得可好了。過了兩年，爸爸媽媽遭遇一次車禍。爸爸是個好人，他在信訪局當領導的時候，幫過很多人……一個人生活好孤獨啊。我處過一個男朋友。可是，我發現，他並不是喜歡我才跟我在一起的。他另有企圖……」

這是此次新疆旅行讓我最感悲傷的故事。久治不愈的眩暈，令我總有一種徘徊在夢與現實之間的虛幻之感。舷窗外，夜空漆黑無垠。浩瀚宇宙裡，我們只是如同恒河一沙的存在。機艙內，燈光幽暗。我聆聽這位名叫阿依熱的維吾爾族女孩斷斷續續的故事，仿佛在凝視一個虛無縹緲的夢。

第二部



走向荒甸：從滇西南到緬北高地

沼澤之地，漫過樹叢，在內陸即可感受的荒暴，徹底的荒暴，合圍而來——那是森林和莽叢以及野蠻人心靈深處翻騰而起的所有神秘生活的野性。面對這神秘，他躊躇難入。但他又不得不棲居其中，這無可理喻且又令人百般厭憎的世界，擁有一種痛擊心靈的魅力。厭憎之魅——你知道。想像那與日俱增的懊悔，那逃跑的渴望，那無力的厭憎，那棄絕，那仇恨……[1]

——約瑟夫·康拉德《黑暗之心》

1 譯自 *Heart of Darkness and Other Tales*，Oxford University Press，2008年，第106頁。

第一章

於是，有了光

果真是黑暗之心裡的黑暗之地嗎？

金三角回憶。

武士的宗教與知識主義的涅槃。

賽俩目先生。

家族獨裁的沙特只產石油不產大學者。

舍犧德紀念碑。

我歷來只談自己，不及其他。

貧窮、酒精、毒品和愛滋病。

哪裡還有安全的河流與土地？

渴望重返之類之源。

越南人的紅燈區，中國人的澆愁處。

I

不知為何，在啓程前往滇西南和緬北高地之前，我的腦海總是浮現波蘭裔英國作家約瑟夫・康拉德（Joseph Conrad，1857～1924）小說《黑暗之心》裡庫爾茲（Kurtz）的幽暗形影。庫爾茲，一個19世紀末年的歐洲殖民者，一個原以為會把文明帶進野蠻地帶的夢想家，一個手握變革、征服、貿易、屠殺

和上帝福音的先驅，被剛果河岸一群非洲土著崇敬爲神。他的身邊象牙成堆。他的嘴裡讖言般囈語連連。在無限黑暗的噩夢般的心靈搏鬥中，他癲狂而迷亂。

經由美國導演法蘭西斯・福特・科波拉（Francis Ford Coppola，1939～）的改編，小說《黑暗之心》的前殖民時代非洲剛果場景在電影《現代啓示錄》（Apocalypse Now，1979）裏，被置換在了後殖民時代東南亞的越南和柬埔寨，臨近我將涉身而入的滇西南和緬北高地 。那裡，在北回歸線附近，一樣的熱帶季風氣候，一樣的茫茫雨林，一樣的遠離現代文明停留在遠古蠻荒巫術信仰時代的土著居民，既令人神往，又讓人恐懼。

越戰期間（Vietnam War，1955～1975），美軍上尉威拉德（Capt. Willard）接受一項使命：尋找並除掉叛徒庫爾茨上校（Col. Kurtz）。庫爾茨上校，美國前特種部隊「綠貝雷（綠扁帽）」軍官。他選擇叛變，而不是效命疆場。在柬埔寨邊境地區，他創建一支秘密軍隊，成立一個獨立王國，同時與北越民族解放陣線（NLF）和南越軍隊作戰。威拉德率領四名士兵一路沿湄公河而上。途中，他目睹了戰爭的種種暴行，目睹了無論美國士兵還是當地居民因長期戰亂而滋生的精神扭曲和種種荒誕行爲。僅爲享受旭日陽光下一次優美河道上衝浪機會，西部牛仔式的中校基戈爾一邊播放理查・華格納（Wilhelm Richard Wagner，1813～1883）的樂劇《女武神的騎行》，一邊指揮空軍針對一個 NLF 村莊狂轟濫炸，最後撒下一串凝固汽油彈，令其陷入火海。

戰爭會讓人變成一種超現實動物。

最終，威拉德到達庫爾茨上校的大本營，叢林深處一座矗立著巨大石雕神像的廟宇舊址，夜色和火光掩映，彷如波赫士（Jorge Luis Borges，1899～1986）小說裡那以夢造人的魔法師棲居的滿是石虎和石馬的圓形廢墟 / 火神廟宇。

美國演員馬龍・白蘭度（Marlon Brando，1924～2004）以他無可比擬的天才演技，再現了康拉德在其小說《黑暗之心》裡賦予庫爾茲的那種奇特聲音。他朗誦著艾略特（T.S.Eliot，1888～1965）的詩歌《空心人》——

We are the hollow men	我們是空心人
We are the stuffed men	我們是塡充起來的人
Leaning together	彼此倚靠
Headpiece filled with straw. Alas!	頭顱裝滿稻草。唉呀！
Our dried voices, when	我們乾枯的聲音，當
We whisper together	我們悄聲細語
Are quiet and meaningless	如此寂靜而無意義
As wind in dry grass	像乾草中的風
Or rats' feet over broken glass	抑或碎玻璃堆上的老鼠腳
In our dry cellar	在我們乾燥的地窖裡

正是馬龍・白蘭度那種沙啞而懾人心魄的獨白，仿佛一百年前非洲剛果河岸那個臨終殖民者的最後回聲：「庫爾茲講述了。那聲音！那聲音！深沉延續，直至最終。那聲音保存他的力量，進入他那心靈深處以無比壯麗的滔滔雄辯隱藏起來的荒涼黑暗。」

被土著崇拜爲神的庫爾茲上校竟然欲求一死，暗示威拉德將這片雨林深處的黑暗之地 / 野蠻王國炸爲平地……趁著土著在剽牛獻祭中狂呼迷醉，威拉德逼近庫爾茨上校，舉起砍刀。

仿佛在時間之外，科波拉以電影的魔術，予我啓示，以便我透過康拉德深邃的凝視之眼，在空間上更爲貼近地洞察滇西南和緬北高地。那裡有無數威拉德——我也將會成爲其中之一，企圖尋覓眞相，間或慾望勃發，差一點迷失自己。那裡有無數庫爾茲上校，他們仿如藏傳佛教中一頭三面的護法神，一面是共產主義先知和民族主義英雄，一面是獨裁者，另一面則是瘋癲精神病人。那裡罌粟遍野，土匪流竄，那裡有大大小小近三十個反政府少數民族地方武裝勢力（簡稱「民地武」），其中一支活躍在緬泰邊境由五百名配備自動步槍的克倫人（Karen）武裝——「上帝聖山戰士」（Soldiers of God's Holy Mountain）——其領袖竟是一對十歲孿生兄弟，當地居民認爲他倆擁有常人難以想像的魔力，而這只是經由古老神話變形而成的現代幻覺。叛亂中的緬北高地，前後兩代中國人——信奉「三民主義」的國民黨軍和「向世界傳播革命」的共產主義知識青年——牽涉其中。在那片被曠日持久的貧窮、堅固如鐵的軍事獨裁和亙古不變的莽山叢林與世隔絕的土地上，古老神話無處不在，現代幻覺比比皆是。那裡的軍閥 / 毒梟富可敵國，那裡的賭場遍地黃金，那裡的色情業和愛滋病形同洪水，那裡，毒品和槍支氾濫，綿延半個多世紀的戰爭硝煙，毫無止息……

那裡，半個世紀的革命印證了美國政治哲學家漢娜・阿倫特（Hannah Arendt，1906 ～ 1975) 的驚歎：「革命竟然只會導致平庸。」

多少年來，經由媒體報導和民間傳言的渲染，讓很多人一提起緬北高地，便會頓然感覺那裡的黑暗之心殘破如同黑夜君臨的大海之上洩漏噴湧的石油，漫延開來，無遠弗屆。

而我對媒體報導早已不再信任，對民間傳言腐蝕理性之事，更是擁有一種後天性免疫力。不是出自直覺或宗教性的神秘主義，而是由於見識，我相信，必有光，隱喻意義上的光，憑空等待，或者，業已照臨。我不會像法國新小說派（Le Nouveau Roman）領軍人物阿蘭・羅伯 - 格里耶（Alain Robbe-GrilletAlain，1922 ～ 2008）那樣，寫一篇純屬虛構的《金三角回憶》。事實上，緬北高地是金三角的延伸，從大其力——緬甸、老撾和泰國交界的三角形地帶——開始。金三角地區和阿富汗、伊朗、巴基斯坦邊境的金新月地區，哥倫比亞、委內瑞拉交界的銀三角地區並稱世界三大毒品源，每年生產的毒品

源源不斷湧向世界，吞噬億萬人腐爛的肉體和心靈。

金三角是冒險家的樂園，人類的索多瑪城。軍閥和毒梟——坤沙、羅星漢、彭家聲、鮑有祥等——製造鴉片、海洛因等毒品，組織裝備精良的地方武裝，公開對抗緬甸、泰國等中央政府。緬甸境內產毒最多的兩個地方勢力，撣邦第一特區果敢和第二特區佤邦，如今隨處可見禁毒標語。但是，聯合國毒品和犯罪問題辦公室（UNODC）公佈《2014 年東南亞鴉片調查報告》顯示，緬甸和老撾鴉片種植面積達到 63,800 公頃，自 2006 年以來連續八年呈擴大趨勢。緬甸仍是僅次於阿富汗的全球第二大鴉片生產國，整個金三角地區鴉片生產量已經占到全球鴉片總產量的 22%。

行走，經歷，體驗，回憶……然後，講述。可是，在講述之前，我卻感到一陣從未有過的厭倦，就像阿蘭・羅伯 - 格里耶在《金三角回憶》結尾描寫的那樣：「一動不動，我如是說，孤獨地與斷斷續續的水滴聲相伴，水在縮小的空間裡徒勞地流淌，我說……我說了什麼？我做了什麼？」[2]

II

去年夏天，經由蘭州鳳棲梧書店老闆 Cassal 撮合，我與幾位回族穆斯林朋友同去土耳其旅行，爲的是一探那個曾經無比輝煌的鄂圖曼帝國在步入現代文明的過程中，如何向世界展現伊斯蘭蘇菲主義（Sufisim）的平等寬容精神。中東那些以人體炸彈和衝鋒槍屠殺平民的阿拉伯穆斯林，給伊斯蘭在原教旨主義裡的寬容精神注入種族仇恨，從而爲那些對伊斯蘭教義和歷史不甚瞭解的人，提供了污蔑和攻擊絕大多數溫和穆斯林的口實。在土耳其，我們受到蘇菲主義支派葛蘭運動組織（Gulen movement）成員極其熱情的款待。他們是土耳其的中產階級，家境殷實，具有國際視野，保留著鄂圖曼帝國的自信，積極推動土耳其的穆斯林知識份子與猶太教徒、基督徒甚至中國的佛教徒展開對話，並在非洲和中亞貧窮落後的國家建造醫院和學校。相對而言，中國的回族穆斯林就顯得頗爲保守，在錯綜複雜的派系和歷史仇怨裡，很多人既排斥外族文化，又在地域和教派之間相互排斥。伊斯蘭這種普世宗教在某些底層回族人眼裡，幾乎變成了一種類似於印度教和錫克教那樣的種族宗教。

結伴而行的幾位回族穆斯林朋友，除了林阿訇常年游走印尼、馬來西亞和巴基斯坦宣教之外，還有兩位生活在雲南，其中一位，礦產商人馬俯，長居滇南，紅河哈尼族彝族自治州，邊境以遠，就是老撾和越南。1970 年代，當越南和柬埔寨這兩個共產黨國家撕破意識形態的假面，因長期種族衝突和相互怨恨而爆發戰爭時，居於冷戰鐵幕另一側的西方人袖手旁觀，幸災樂禍。其後不久，越南和中國這兩個共產黨國家又爆發戰

---

2 阿蘭・羅伯-格里耶著、陳侗、楊令飛編《阿蘭・羅伯-格里耶作品選集》（湖南美術出版社，1998 年）之張容譯《金三角回憶》第 510 頁。

爭，此時，西方人已經開始感到悲哀。鐵幕尚未坍塌，共產主義陣營卻已同室操戈。

此次行走滇西南，讓我恍惚覺得，這是去年夏天那趟新疆之旅的綿延，雖然兩者間隔如此廣闊的內陸，卻讓我沒有絲毫中斷的滯澀之感。在那趟伊斯蘭文明之旅跌宕起伏的山路上，這是一次逐漸減緩的下坡，一個緩衝。經由這次緩衝，我將進入原始巫術的叢林，進入佛教上座部文明的保留地，進入基督教文明時而濃烈時而暗淡的延伸處，進入漢文明的末梢。

雲南回族穆斯林最早是在西元 13 世紀作爲「探馬赤軍」，跟隨成吉思汗蒙古人征戰的馬蹄，從西亞駐防和戍邊而來。他們的飲食——牛乾巴和羊乳餅——至今仍能管窺蒙古遊牧族舌尖上的味蕾。明朝洪武年間（1368 ～ 1398），又有好幾萬江南回族穆斯林戰士屯墾雲南。歷史上，穆斯林或許是最勇敢的戰士。難怪德國社會學家馬克斯・韋伯（Max Weber，1864 ～ 1920）會說：「伊斯蘭教是武士的宗教。」「其固有的（戰士的）宗教性格只有在受到蘇菲派教義的滲透之後，才能經歷知識主義的突破。」[3]它不像佛教——「貴族的宗教」——那樣，會讓自己的追隨者在面對強權時，引火自焚，如同西藏的喇嘛那樣，以決絕勇氣完成遁世主義式反抗的最高邏輯目的——涅槃

3 馬克思・韋伯著、康樂和簡惠美譯《宗教社會學》（廣西師大出版社，2011 年）第 167 頁。

（nibbānadhātu）。

III

穆斯林和基督徒一樣，以征戰、經商、宣教和求知的熱誠，仿佛絲線一般，把世界上分散各處的人們緊緊聯繫在一起。隨著旅行次數頻疊，隨著見識日益遼闊，我也開始感受到印度上古神話中那個關於宇宙乃因陀羅之網的描述：整個宇宙，就是一張巨網，上面交織無數線路，每一連接點都是一枚鑽石，每一枚鑽石，都有無數面向，恰能反射其他鑽石的面向——就如無邊無際的鏡廳——各個鑽石之間都有難以言喻的交互關係。觸動因陀羅之網的任一部分，都會激起漣漪，不管有多微妙，最後都會波及其他部分。

我必須攀援因陀羅之網上的絲線，才能進入更幽深也更廣闊的那片黑暗之地。

馬俯在伊斯坦布爾跟我隱約提及，他和朋友曾去緬北跟「民地武」領袖做過生意。在緬北撣邦第二特區佤邦，發現了世界最大錫礦。在克欽獨立軍（KIA）控制區，出產品質最優的翡翠。在薩爾溫江河谷，則是大片罌粟。對於緬北高地，除了新聞媒體上報導的果敢、克欽和德昂的戰爭，除了寄居在中緬邊境上成千上萬的戰爭難民，除了毒品和槍支氾濫的金三角歷險故事……還有什麼呢？在此紛紜表像背後，我們是否有必要追問：是什麼原因導致了這一切呢？是否眞有一顆黑暗之

心，暗含厭憎之魅，在深暗叢林裡發射仇恨的能量，讓每一個走進那黑暗之地的人變得瘋狂？

尋找答案必得沿歷史脈絡溯源而行。滇西南和緬北歷史，對我而言，陌生得彷如黑洞。於是，我飛往昆明，轉乘長途巴士，去找馬㑇，希望他能牽針引線，幫我抵達那片「黑暗之心」的腹地。

IV

馬㑇家在沙甸，一個只有一萬多人的鎮子，背靠一座丘陵，面對一個遭受污染的水庫，一條因工業廢水而污濁發臭的河流穿鎮而過，河流兩岸，某戶人家偶爾敞開的鐵門裡面，你可看見一座優雅的兩層或三層樓房和一個綠樹成蔭的寬闊庭院。很多人因爲經營礦產而暴富。沙甸比它所屬的資源已經枯竭的有色工業基地個舊市——人稱「錫都」——更爲著名。一座據說是亞洲最大的清眞寺，占地 17,700 平方米，屹立在寬闊廣場上，可以容納一萬人同時禮拜。緊鄰沙甸的周邊村子，還有大大小小七八座清眞寺，分屬不同教派。源自沙烏地阿拉伯的瓦哈比派宗教極端主義思想，讓其他教派的穆斯林感到威脅。當你從昆明出發，乘車三個多小時，開始厭倦沿途灰暗醜陋的建築，你會突然發現一條兩旁栽有高大棗椰樹的寬闊大道，直指蒼穹之下雄偉壯麗的沙甸大清眞寺。

馬㑇和一位漢族穆斯林開車在路邊等我。馬㑇人到中年，

衣著樸素，頭髮既已花白，說話時會用不停地咂嘴，來表達懷疑、遺憾和不滿。那位漢族穆斯林是一個頗有文人氣質的中年男子，戴著近視眼鏡，慢條斯理的話語中不時漏出江南口音。簡短交談之後，我便感知，他和曾經的我以及我認識的許多皈依藏傳佛教的漢族知識份子一樣，遭遇恰如英國歷史哲學家阿諾德・湯因比（Arnold Joseph Toynbee，1889 ～ 1975）所謂「內心的困頓」而渴望皈依，卻因生命中長期的信仰缺失——儒家文明僅有等級倫理秩序卻未能提供形而上學的救贖思想——導致一種對信仰的偏執和狂熱。這種信仰的偏執和狂熱，常會逾越知識和理性的界限，走向情感和道德的高地。在我看來，在信仰的精神歷險中，這種美好的品質既值得尊敬，又須得警惕。

「我來雲南已經十五年了吧，」他說。「最初是在 2000 年的秋天，我移居離沙甸不遠的納古鎮。那也是個回族聚居的鎮子。我創辦《高原》雜誌。」這是一份非盈利學術性民間刊物，常因資金短缺和政治管控而中斷付梓。國保對他的監控也從未放鬆。

他在微信朋友圈裡發過一篇小文，講述自己初臨納古鎮的情景。納古鎮的回族人在與周圍漢人長期相處的過程中，慢慢接受漢人習俗，穆斯林途中相遇，不會互道「阿拉之安寧」的賽倆目，而是問「你要去哪裡」或「你吃了嗎」之類。他堅持向每一位路遇的穆斯林道一聲賽倆目，就像一個執著的傳教

士。多年以後，他才知道，納古鎮的回族人都叫他「賽倆目先生」。

賽倆目先生搬來沙甸不久。晚上一起飲茶時，他告訴我，那間兩室一廳的公寓，是馬俯免費提供給他及妻女居住的。這間公寓毗鄰清真大寺。高音喇叭一日五次擴撒而出的邦克（呼拜)聲，總是破窗而入，讓你對按時的索倆特(拜功)難以懈怠。

我住進馬俯家斜對面的和平客棧。下午三點，天空中陰雲消散，燦爛陽光 灑整潔庭院。三層樓的客房前面，是兩塊修建整齊的草坪。一株古榕，倚牆而立，亭亭傘蓋。滇南天氣，煦暖如春，讓我忘記自己剛剛脫離北方寒冷和沉重霧霾。爲我辦理入住登記手續的女子，一身黑袍裹著她肥胖的身體。在那把頭發包得嚴嚴實實的黑色頭巾裡，一張大臉，對我露出善意而羞澀的微笑。中國各地的穆斯林女性大多和土耳其女性穆斯林一樣，用彩色頭巾。黑色頭巾和黑色長袍，顯然是瓦哈比派影響的結果。接下來的幾天，我將不斷受到這張微笑之臉的迎接，她那一身突兀的黑色裝束，也不再影響我的情緒。我也越來越喜歡這和平客棧，乾淨如雪的白色被褥和浴巾，一塵不染的房間，寧靜的間有鳥雀喧啄的庭院，除了陽臺上一經日曬就會發出刺鼻塑膠臭味的墊子，那可能是爲防雜沓腳步在瓷磚地面上發出噪音而設⋯⋯

接下來的幾天，我驚訝地發現，和平客棧只有我一個房客。

只有我一個房客，當地員警在我外出時到和平客棧檢查了我的登記資訊。這是賽倆目先生告訴我的。一天下午，賽倆目先生與我結伴登山。他說：「員警打電話問我，這幾天與我經常在一起的那個外鄉人，是誰。」

那個外鄉人，是我。他兩手空空，在祖國大地上漫遊，沒什麼秘密。儘管如此，員警的眼睛仍然無處不在。尤其在邊疆，在臨近邊境的鄉村和城鎮，似乎隨處都是敏感地帶。你毫不經意的一次行走，弄不好就會牽動某根過於脆弱的神經。

V

馬俯在家中設宴款待我。一同受邀的，還有賽倆目先生，俄羅斯塔塔爾族穆斯林 Ruslan Yusopov 和他的妻子，以及兩位經學院的學生。Ruslan Yusopov 的故鄉在喀山，「那是一個非常美麗的地方，有著一望無際的大草原，」每當鄉愁湧起，他總是滿懷深情地說，「那裡有東正教的聖母領報大教堂，也有庫爾．沙里夫清真寺，還有蒙古人的喇嘛廟。」他自幼隨著被分配到西伯利亞工作的父母長大，如今就讀於香港中文大學，已在沙甸居住一年，爲自己的博士論文進行人類學調查。他精通俄羅斯語、土耳其語、英語和漢語。他那總是靦腆害羞的妻子，在一所幼兒園教英語。

中午時分，陽光灑滿樹影婆娑的庭院。馬俯的兩個兒子放學歸來。他們爲繁重的學業所累，早上六時許在家中做完班達

（晨禮），便去匆匆上學，晚上做作業將到凌晨零點。「我看他們這樣辛苦，都覺得心酸。」馬俯順著樓梯，一邊將飯菜從一樓端上二樓餐廳，一邊對我說。

我們圍繞圓桌坐定，邊吃邊聊。馬俯的父親，那位參加過 1970 年代清眞寺保衛戰的清騰老人，始終保持矜持莊重的沉默。那兩個不滿二十歲的經學院學生，一個來自內蒙古包頭市，一個來自馬來西亞。他們行將畢業。其實，馬來西亞那位長相英俊、名叫馬曉濤的學生，父母都是雲南大理人，在馬來西亞打工時懷孕。他屬於中國計劃生育政策下的超生者，一個被祖國遺棄的孩子。「如果那時候我擁有大理戶口，我父母將要面臨七年監禁，因爲他們沒錢繳納超生罰款。」他說，「於是，馬來西亞的一位州長收養我，他是一位受人尊敬的穆斯林，收養過很多中國孩子。我就這樣成了馬來西亞人。」

我問來自包頭的那個學生：「經學院畢業後你有什麼打算？」

「想去沙特麥迪那大學念書，」他不假思索地說。

「爲什麼不去歐美的大學呢？」

「沒想過……」

「在沙特，那種家族獨裁和神權政治下，你能學到什麼呢？難道西方的知識不是阿拉的降示嗎？」

賽倆目先生補充一句：「沙特連一位大學者都沒產生過，那裡只出產石油。」

需要在一個月之後，當我在靠近緬甸的邊境線上那些傣族、佤族、拉祜族和景頗族的寨子裡，看到那麼多無所事事的青少年，在荷爾蒙的刺激下，酗酒、群毆、飆車、未婚先孕，乃至吸毒，我才猛然悔悟，對於這兩個經學院的學生，或許我過於苛求。當他們被高考制度這道殘酷的閘門，截留在社會利益分配鏈條的末端之後，經學院爲他們提供了伊斯蘭的道德訓誡、宗教指引和阿拉伯語的交流技能。

大清眞寺附設「麥德萊賽」（經文學校），有著 1,400 多年傳統。中國清眞寺的經學教育，是伊斯蘭學院文化與儒家書院文化相互融合的產物，稱爲「經堂教育」。主要講授阿拉伯文法、詞法、《古蘭經》和《聖訓》。出生於沙甸後爲北京大學東方語言文學系教授的馬堅先生，很早就意識到經堂教育的種種弊端，從而加以改良，遂成「中阿學校」，增設中文及現代科學知識。我隨後認識的一位在雲南大學任教的女性回族教師，常被各個經學院邀去講課。

舉行家宴的前一天晚上，做完底格勒（晡禮），頭戴黑色禮拜帽身穿黑色長衫的滿拉（經學院學生）或在廣場散步，或在清眞寺臺階上聊天。馬俯、賽倆目先生和我，在冷冷清清的街道上漫步而行。沿街店鋪，除了穆斯林服飾店，其他大多歇業，緊鎖的捲簾門上貼著轉租信息。我們走進一家新疆昌吉回民開的餐廳。馬俯向那位被肥胖拖得氣喘吁吁的老闆預定一份架子烤羊肉。「剛從……新疆空運來的……羊羔肉啊……」老

闆說。

「一年前，你要在他家吃一碗牛肉麵都得預定，」馬俯一邊咂嘴，一邊用一種諷刺的口吻說。「因爲吃飯的人太多。現在，你吃一碗牛肉麵，還得預定，因爲幾乎沒有顧客，老闆擔心揉好的麵條會變成垃圾。」

馬俯擁有好幾個店鋪，卻爲找不到租戶而發愁。這個國家剛剛經歷一場可怕的股災，接著又暴露出產能過剩的危機，蕭索之感瀰漫民間，而沙甸，馬俯的故鄉，遭遇驟然的冷清，這一切，都讓馬俯恰逢其盛。「他的日子不好過了……」賽倆目先生對我說。「還好，他在股市裡只投了幾十萬。」

據說，這個鎮子，一年前繁華如北京五道口，珠寶店和清眞餐廳，沿街成排。無數阿拉伯語言學校和伊斯蘭經文學校，吸引了全國各地的教師和學生。很多漢族觀光客被珠寶、美食和穆斯林週五主麻（聚禮）時壯觀的場景吸引而來。約有一千多名維吾爾人和幾千名來自西北的回族人在此經商。店鋪轉租價格節節攀升，仍然供不應求。雲南省政府 2009 年將沙甸列入「全省第二批特色旅遊村建設項目」，致力於將其打造成「中國・沙甸回族文化旅遊小鎭」。沙甸快要成爲佛教禪宗聖地少林寺那樣的一個旅遊點了。曾經，少林寺周邊武術學校彷如雨後雜草。

2014 年 3 月 1 日，5 名維吾爾族恐怖分子在昆明火車站狂砍濫殺，致 31 人死亡，141 人受傷，其中 40 人重傷。4 名恐怖分子被特警當場擊斃。經查，他們曾經居住沙甸。很快，武警湧入沙甸，將鎭上所有維吾爾人遣返原籍。

近年來，新疆邊境管控愈益嚴格，加之「上海合作組織」各中亞成員國與中國加緊反恐合作，維吾爾族偷渡者一入中亞，即遭驅逐和遣返。於是，他們便選擇政局動盪的東南亞。這裡的邊境線蜿蜒曲折，穿梭於崇山峻嶺，多有村寨騎跨。維吾爾族偷渡者便向滇西南轉移，通過中越和中泰邊境，間接前往土耳其。常有新聞報導邊防武警擊斃維吾爾族偷渡者的消息。從沙甸驅車，不到兩小時便可抵達河口瑤族自治縣。河口市隔紅河與越南老街市、谷柳市相望。一葉小舟，即可渡河而過。滇越鐵路、昆河公路和紅河航道在此形成樞紐，與越南對接，是雲南省乃至中國西南地區通向東南亞和南太平洋最便捷的陸路通道。

同年 9 月 23 日，中共雲南省委辦公廳下發《關於切實加強阿語學校和伊斯蘭教經文學校（班）規範管理工作的意見（雲廳字〔2014〕14 號）》之文件，在全省範圍內開展清理阿文學校和經文學校、清退校內外地師生的「兩清」運動。

有一天，當我們走過區公所，賽倆目先生告訴我，政府辦公大樓那頂具有阿拉伯清眞寺建築風格的圓頂被拆除，綠色牆面也刷成白色。一切喧囂，歸於沉寂，但你隱約感覺沉寂風景裡，潛伏著一種冰冷、躁鬱的氣息。

穿過一條曲折小巷，小巷兩邊的庭院高牆上，時不時披掛

一襲鳳凰樹火焰般的花朵。庭院裡的二層樓房，高大寬敞，彰顯主人殷實的光陰。山腳下，一片白樺林，微風掀動樹葉，發出陣陣婆娑。這是一處公墓。濃蔭下的簡陋墳堆旁，綠草茵茵。一條嶄新石頭臺階路，繞過公墓，直通山頂。臺階路兩旁，種植松柏。賽倆目先生領我拐進半山腰的舍犧德紀念碑。石碑上寫滿九百餘位亡人名字。一副對聯、一首《滿江紅》詞和一首現代詩，古今結合，以漢語文學特有的浮誇，慷慨激昂。好在是碑文還算懇切，去掉政治套語，你能隱約瞥見1975年夏天，發生在沙甸小鎮的那場軍民之間的戰爭。那年夏天，我在甘肅一個貧窮農村的窯洞裡降生。

2007年第7期《炎黃春秋》雜誌發表周康先生文章《駭人聽聞的雲南沙甸慘案》。周先生畢業於1940年代的雲南大學，算是民國煢遺。據周先生回憶，他曾接受一項緊急任務，與三十多位省直機關工作隊員，連夜奔赴離昆明二百多公里的紅河哈尼族彝族自治州蒙自縣雞街公社沙甸生產大隊，以做「回民鬧事」現場善後工作。周先生看到，遭受炮火襲擊的沙甸，到處斷垣殘壁。

「文化大革命」（1966～1976）伊始，「造反派把沙甸回族群眾的宗教信仰當作『四舊』破除，清眞寺被當作『封建堡壘』加以封閉。群眾禮拜活動被禁止……」其後不久，「文攻武鬥」將「文革」推向戰爭。

1968年12月上旬省革委會以「宣傳毛澤東思想」爲名，

派出一個加強營編制的宣傳隊到沙甸「捅馬蜂窩」。他們逐戶搜查強行把外來避難的幹部群眾集中關押辦「學習班」，進而把他們打成反革命的「滇南挺進縱隊」。不久，開遠、蒙自革委會派人到沙甸把避難群眾押回單位，實行專政，掛上「滇南挺進縱隊政治土匪」的牌子。沙甸的宣傳隊還把回族群眾200多人集中起來進行吊打批鬥，其中84人被扣上「反軍亂軍黑幹將」罪名，使用種種刑罰，造成14人被迫害致死，160人被打致殘，並採取極端惡劣手法，強迫群眾學豬叫，學豬拱，丟豬骨頭到回族群眾飲用的水井裡，嚴重違反民族風俗習慣，極大傷害了民族宗教感情……

1972年初，沙甸一些群眾寫信或到北京上訪，要求落實民族宗教政策，開放清眞寺，讓群眾進入寺內做禮拜，爲受害群眾平反……

一面是回族穆斯林不斷上訪，不斷受挫，一面是政治運動如火如荼，漸勢噴薄。因武鬥而散落民間的槍枝，則武裝了一支穆斯林自衛隊。

1975年，「經中共中央批准，在省委書記周興的親自坐陣下，於7月29日凌晨開始調動駐於鄰近解放軍部隊，對沙甸以及附近大莊、新寨、田心、茂克、車白尼等回族聚居村實行軍事包圍。」穆斯林自衛隊予以還擊。黎明時分，軍隊開始用榴彈炮轟擊。戰鬥進行了七天八夜。

1976年10月，波及中國每一角落的「文革」狂飆，終在

一片血雨腥風中結束。那是一段中國人最爲痛切的受難史。經歷了 20 世紀的外敵入侵，頻繁內戰……在這片原本就苦難深重的土地上，「文革」如同蟄伏人類心底的惡魔，噴吐火焰，將每一個民族逼上十字架和火刑柱。

「中共雲南省委和昆明軍區黨委於 1979 年 2 月根據十一屆三中全會精神報經中央批准聯合發出通知爲『沙甸事件』平反，檢討了執行民族宗教政策上的錯誤，徹底推翻一切污蔑不實之詞。

而沙甸穆斯林樹立在山腰之上俯瞰全鎮的舍犧德紀念碑碑文則銘刻：「900 餘名同胞不幸身亡……」

就某種隱喻的意義而言，這座舍犧德紀念碑，在我仰望的視野裡，直指蒼穹，彷如利劍，也許能夠刺破易於健忘的神經，然後警醒像我這樣因爲偶爾洶湧的極左主義、民族主義和沙文主義——自幼蒙昧教育和知識封鎖的結果——而致心胸偏狹者：多一點寬容，讓歷史的悲劇不再重演。可是，一想到人間血跡未乾，人們又操戈而起的事實，我便立刻爲自己的矯情感到惘然。正像斯洛維尼亞哲學家斯拉沃熱・齊澤克（Slavoj Zizek，1949～）發現的那樣：「暴力和反暴力形成致命的惡性循環，兩者同時產生出他們企圖打擊的勢力。在這兩種情形中，我們所面對的同樣是盲目的失常行動，在其中，暴力是對無能的一種默認。」[4]

此後好幾次，馬俯帶我和賽倆目先生去一家僻背小吃店就餐。五十來歲的小吃店女老闆瘸腿忙碌，照顧客人。「她的殘疾就是那場戰爭的遺留，」馬俯說。「那時候她還是個孩子。」那時候，年幼的馬俯則被託付於一戶並非親戚的穆斯林家庭。他的父親與鎮上耆老，長年彳亍於漫漫上訪路。

VI

法國新小說派領軍人物阿蘭・羅伯 - 格里耶在他半是自傳半是虛構的作品《重現的鏡子》裡反覆強調：「我歷來只談自己，不及其他。」就此而言，我也承認，我的行走，我的遇合，都是我靈魂投射的鏡子。我也願意只談自己，不及其他。很多時候，我會被內心的虛僞出賣。我無權評判歷史和他人。我只能通過世界這面巨大的鏡子，來關照自己慌亂的內心。

VII

馬俯開車，帶我和賽倆目先生，在紅河哈尼族彝族自治州的各個縣區轉悠。化石般僅存的古村，只因政府和旅遊公司之間的利益爭奪，還沒變成遊客集散地。19 世紀的法國殖民者

4 斯拉沃・熱齊澤克著、唐健、張嘉榮譯、藍江校《暴力——六個側面的反思》（中國法制出版社，2012 年）第 73 頁。

從越南直入滇南，鋪設的窄軌鐵道和紅瓦黃牆的歐式火車站，隨處可見。火車站外牆黃色塗料業已斑駁，藤紋狀的鑄鐵支撐寬大前簷。那鐵道和火車站雖已廢棄，卻能讓你透過歷史的迷霧，窺見當年殖民地的繁榮。曾爲民國抗日戰爭時期組建於昆明的西南聯合大學（1938～1946）——中國近現代文化血脈的傳承者——提供文學和法學院分校校址的邊城蒙自，在光緒十五年（1889），正式開關，成爲近代雲南第一個海關，並有望成爲日後香港那樣的國際都市。法國殖民者被越南的民族主義者趕跑了，蒙自也隨之停下邁向國際化大都市的步伐。

到處都是烏泱烏泱的漢人，哈尼族和彝族，其分佈跨越數省乃至東南亞好幾個國家的民族，則身影寥寥，只能在鄉村集市上，偶爾可見他們身穿格格不入的鮮豔花紋圖案的服裝，出售一些土特產。他們神情憂傷，和所有被擠向社會邊緣的底層人一樣。你最多會在電視節目的歌舞晚會和旅遊宣傳冊上看到他們，滿身銀飾披掛的盛裝，一個個俊美異常。他們給數量龐大的電視觀眾和觀光客製造了一個天真爛漫的幻象，從而令人漠視這幻象背後的愁苦慘澹。實際上，現實生活中的哈尼族和彝族，當然還有其他基本放棄狩獵的滇西南高山民族，正受貧窮、酒精、毒品和愛滋病侵蝕。這是個悲劇性的現實。

臺灣人類學家劉紹華女士，十年時間，深入涼山彝族居住地展開田野調查，然後在其著作《我的涼山兄弟》一書裡，探究這個被毒品和愛滋病苦苦困擾的民族，在被不斷強制接受「文明改造」的過程中，其所展現的集體失落。現代漢人在1950年代之後，就像美國人在1820年代那樣，爆發了一場綿延數年的西部拓殖運動，其暴烈，就像美國電影《與狼共舞》（Dances with Wolves，1990）和《荒野獵人》（The Revenant，2015）中呈現的那樣。彝族和其他西南少數民族被定義爲奴隸制下的「野蠻人」，等待共產主義戰士的「解放」，以便他們跨越歷史時空，乘坐精神火箭，從原始部落遽然直入現代。彝族諾蘇人也曾奮勇抵抗，可悲的是，我們沒能在這段歷史上發現《與狼共舞》中像鄧巴中尉（Lt. John J. Dunbar）那樣反叛美軍與印第安人並肩戰鬥的身影。

美國人類學家何偉恩（Herold J.Wiens），在其1954年的著作《中國向熱帶進軍：歷史與文化視野下與中國南方非漢族群體攸關的漢文化、移民和政治控制的南方滲透》一書，向我們披露，在1950年代現代漢人的西南拓殖浪潮之前，滿清帝國早就開始了對西南邊地的「儒家教化」，但對西藏、被藏傳佛教化的蒙古和伊斯蘭化的突厥語系民族，則依其俗而治。

滿清帝國在滇西南的政治控制，倡以「儒家教化」，輔以軍事劫掠。爲了應對帝國殖民，滇西南爆發了杜文秀領導的回族起義、李文學領導的哀牢山彝族起義、田四浪和普順義領導的哈尼族起義、刀成義領導的傣族起義、楊承烹領導的白族起義……

一個不幸而叛亂的時代。

民族間的戰爭，統治與反抗，殖民與抵制，本質而言，實乃文明的頡頏與角力，其背後是野蠻主義的衝突。有些民族，譬如古希臘人、古羅馬人和古印度迦毗羅衛國釋迦族人，雖然民族業已消亡，但其創造的文明——哲學、文學、藝術和宗教——卻深深潛入征服者的血脈，隨時光流轉而漸成洪流，最終悄然改造征服民族的文化基因，令其靈魂變成被征服者陽剛的面相而兀自不知。這種精神的勝利，較之肉體的勝利，更為恒久堅固。那些自以為歷史悠久的民族，只是披掛一件頗具種族體貌特徵的外衣，而其內裡，寓寄別族的幽靈或精魂。文明經由慘烈衝突，終而融合。就此而言，種族主義和民族主義，實際上是被政治包裹的偽命題，除了激發仇恨，不會帶來別的什麼。

劉紹華女士以社會人類學的思路，把彝族人的茫然與頓挫 / 失落與潰敗 / 迷毒與愛滋，歸咎於政治歷史，自有邏輯的合乎理性。但就我的觀察，西南少數民族的原始巫術信仰，借助迷幻劑的精靈崇拜而非儀式性的絕對唯一神崇拜、借助本能直覺而非知識啓蒙、借助神秘體驗而非理性思考，凡此種種，造成自我精神內部的錯亂，讓他們在很多時候容易被巫師 / 族長的個人權威和家支 / 大眾的盲從迷信所操弄。外來文明因此乘虛而入。另外，使用迷幻劑是原始巫術公開的秘密，也是一個悠久的傳統，這就為酒精、鴉片、海洛因、麻黃素之類致幻品的侵蝕與感染提供了天然溫床。

VIII

丘陵背後的山窪，田地隨山勢起伏，收割後的玉米斷秸，到處散落。一條紅土路在田地間的雜草中蜿蜒穿過。三三兩兩登山健身的回族中年男女，臉上洋溢富足生活養育的愜意。兩個玩山地摩托車的騎手在陡坡上極為囂張地橫衝直撞。一群愛好山地自行車運動的少年，在一片樹林裡炫耀車技。就在這一幅超越了小康生活的圖景後面，散落幾個破敗木棚，如果你稍微靠近，便有長相兇惡的狗狂吠撲來。

「那是彝族人家，」和我一同登山的賽倆目先生說。「這裡的田地屬於沙甸回民，他們無償提供給彝族人耕種。《聖訓》裡講過，對於穆斯林而言，如果自己富足而鄰人挨餓，那是一種恥辱。」

是的，先知穆罕默德曾經如此命令聖門弟子：「阿布・迪哈爾啊，每當你準備熬肉湯時，多放點水，然後分一些給你的鄰居。」

我準備擋開憤怒狗群，沿一條順坡而下的小路，去接近彝族人。賽倆目先生阻止了我。「我們跟他們語言不通，」他說。「他們像遊牧族一樣，今年在這個山谷，明年則搬到另一個山谷。」

登山回來的路上，我一直念想那幾家彝族人。臨近鎮子的山坳裡，又有幾個小窩棚，樹木支撐，覆以鐵皮，四面漏風，

地鋪乾草，權當臥具，野炊過的鐵鍋沾滿汙黑的油垢。又是一家彝族人？可他們蹤影全無，不知去了哪裡。賽倆目先生對如此悲慘的生活抱以嘖嘖不斷的憐憫。

這些彝族人果眞受回族穆斯林援助而無償耕種嗎？他們來自哪裡？第二天下午，馬俯、賽倆目先生和我，同去登山。這一次，在丘陵背後，我看見一個中年女人，鋪曬金黃的玉米。一位佝僂的老年婦女，打掃木棚前面的空地。一個矮小的中年男子，蹲在地上抽著長筒水煙。夕陽西下，給他們每個人的身影鍍上一圈金邊。我們向他們走去。狂吠而來的狗被男主人喝止。他搬過凳子，讓我們就坐。他的漢語說得磕磕絆絆。經過馬俯解釋，我才明白，他們從臨近越南的山區遷來，租種這裡回族人的土地。我似乎記得他們每年要付的租金相對微薄的收入，還是相當沉重。「我們在老家山區幾乎沒有可以耕種的土地，」他說。「我的祖先憑靠打獵，可是現在，動物都滅絕了。我和老婆也去過工廠打工，都是化工廠，容易得病，一年到頭，掙的錢還不夠去醫院治病。」

日將落山。山下鎮子裡響起一陣底格勒（晡禮）的邦克（呼拜）。馬俯催我離開。我把這一家彝族人撇在身後，沿紅土小路，走下山去，心中一陣悲涼。一個月以後，我在德宏傣族景頗族自治州一個寨子裡的山背後，見到了和這一戶彝族人一樣貧寒的一家獨龍族人。他們從怒江來當伐木工。很多漢族老闆承包景頗族的山嶺。原始森林被砍伐，改種經濟作物：莎木和橡樹。他們住在避風山坡上一間竹篾編牆鐵皮覆頂的小棚子裡。那個僅比我年長五歲的獨龍族男人，指指他形容木訥的妻子說：「我們生了十個娃娃，死了一個，還剩九個……」離他不遠，兩個十三四歲的女孩表情漠然地望著我們。她們剛從森林裡背一簍木柴回來。兩個十六七歲的少年，身體強壯，在棚屋前晃蕩。「還有三個大的，去打工了，兩個小的在上學。」獨龍族男人補充說。「他們以後嘛，至少也得生四五個，要是像你們漢人，只生一個，死了咋辦？」

日落西山，夜氣從大地上悄然升起。臨近鎮子時，我們走過昨天看見的那幾個棚屋，兩個髒兮兮的小孩追逐嬉鬧，一群雞在他們腳下驚慌逃竄。

「這也是一戶彝族人家嗎？」我問馬俯。

「唉，這是我們鎮上一個回族老人的家。他都已兒孫滿堂，竟然在老婆死後愛上一個彝族，或者哈尼族女人。兒子們覺得太丟人，就趕他出門。鎮子上的人也覺得太丟人，就不給他房子住。他帶這彝族，或者哈尼族女人，住在山溝裡……」

驀然回首，山溝裡的小窩棚已被幾戶人家的圍牆擋住。我竟然未能一瞥那回族老人的身影和容顏。該有多麼強烈的情慾和愛，讓一個回族老人如此決絕地反叛那個道德訓誡極爲嚴厲的伊斯蘭社區。

IX

一個陰天的上午，我們驅車，行走中越邊境線。法國殖民者在 19 世紀從越南到中國鋪設的窄軌鐵路和建造的歐式火車站，時隱時現。沿著舊公路，援山盤旋，如鷹攀氣流，從海拔 2,000 多米的雲貴高原地帶，漸次跌落海拔 76 米的河口市。一路行旅，路旁及遠山植被漸次葳蕤，漸次顯示熱帶特有的蓬鬱生機。有一段較爲平坦的公路，右臨紅河。紅河對岸，便是越南土地。高壓電線，凌河而過。開車的馬俯說：「輸送到越南的電費比中國便宜。」弔詭之事，俯拾即是。幾年前，中國政府規定，鉛塊交易，必須徵稅，若是鉛板則否。這是什麼邏輯？馬俯所屬鉛業公司便派他去越南老街市考察，租地建造一個加工廠，先把免稅的鉛板出口越南，改成鉛塊後，利用免稅互惠協定，再進口中國。

「我到了越南才發現，越南政府對重金屬加工廠的建造非常謹慎，擔心土地遭受污染，」馬俯說，「但是，中國土地遭受重金屬污染特別嚴重。你知道嗎，我們雲南是從越南和柬埔寨進口大米。中國出口的只是水稻種子。我們可能已經沒有大面積乾淨的土地種出不受重金屬污染的水稻。」

好一陣子，我們在車廂裡陷入沉默。汽車緩緩而行。紅河沉沉流動。陽光破雲而出，照得水面碎銀鋪撒一般閃閃發光。我驀然想起去年西部還鄉之旅，數次跨越的那條黃河，中國御用文人矯情歌頌的中華民族之搖籃的「母親河」——一座巨大的母親抱嬰石雕矗立南岸，已經變成諷刺性的畫面——沿岸化工廠肆無忌憚的排汙，讓這尊貴的「母親河」，墮落成臭氣熏渲「娼妓河」。這條「娼妓河」，人盡可夫，流過中原，流過膠東半島，一路受汙，最終疲倦至極，不堪重負，墜落渤海。

哪裡還有安全的河流與土地？

就在我匆匆行旅的中越邊境，不久前，一次大規模排雷行動剛剛展開。官方媒體報導，這是中國組織的第三次排雷行動。中越之戰，爆發於 1979 年，雖於當年結束，但兩國邊境衝突仍然持續，直到 1989 年。無人質詢，到底是誰，在中國境內長達一千四百多公里的邊境線上，布下可能多達幾萬枚的地雷。在麻栗坡縣八里河村，距我此次行旅路線不遠，200 多人的小村莊，竟有 100 多人在田野勞作時踩雷致殘。他們有無獲得國家賠償？不知道。我只看見官方媒體用一種不知是諷刺還是同情的筆調如此寫到：「雲南文山州富寧縣的沙仁寨也是一個『地雷村』，曾經有 87 名村民被地雷炸得只剩 78 條腿……」

馬俯的朋友，一位政府官員，接待我們。在國門前的廣場上，我們車一停穩，便有頭戴紗布遮陽帽的矮個子中年婦女走過來，問我們要不要偷渡邊境，去對岸越南老街市。「一個人多少錢？」我們問。「兩百塊……」我們不再搭理，一個女人趕緊說：「一人一百，一百啦……」河道狹窄，不知哪國的採沙船突突鳴響，停在河中，一個皮划艇，便可渡河而過。那位

政府官員告誡我們：「最近兩岸聯防，管得很緊，你們千萬不要偷渡。」我們只好去旅行社打聽。越南一日遊，價格不菲。旅行社女老闆緊盯 Ruslan Yusopov 說：「公安局規定，維吾爾族和藏族人不能辦理赴越旅遊簽證。」她把這位俄羅斯的塔塔爾人當成了新疆的維吾爾人，而且還加上藏族人 ，或許因為我這個甘肅人看起來不像漢人。

午飯是在一家清眞餐廳吃的。官員穿深色西服，有些鬆垮，但這剛好搭配他那一身鬆軟的肌肉。他的話語帶有明顯南方口音。「實際上，我父親是河南人，1950 年代南下的解放軍。」他講起話來字斟句酌，有一種開會發言的腔調。他曾作為知識青年，在鄉下待過，後來又在基層工作多年。為表現他對瑤族的熟悉，他講了一個關於瑤語的黃色段子，或許是個眞實故事，或許是虛構的情節，雖然粗俗，卻也反映出漢族與少數民族、城市與鄉村、知識精英與普羅大眾之間的隔膜。

「1960 年代，我們一群知識青年下鄉，來到瑤族的寨子。那時候，我們勞動一天掙到的工分只有一毛五分錢。女生幹不了重體力活，將讓她們打雜。有一天，我們打發一個女生去瑤族老鄉家借一把犁。她去了，很快就哭著跑回來。我們問她：『出什麼事了？』她說：『瑤族老鄉耍流氓。我問他借犁，他說：摸奶。我說我只借犁，他說：摸奶屄……」

我們只好用哈哈大笑來回應他宣講的熱情。

「實際上，這是瑤族人的問候語，我們漢族人一聽，以為是猥褻。」

接下來，他開始發表政論，認為西方多黨紛爭太亂，議會決策過於緩慢。「哪能比得上我們，總書記一聲令下，大夥兒埋頭苦幹，穩準狠……」總結完政論，他的大漢族主義情緒高漲。「越南人，實際上就是中國人的一支，我們大中華的一支啊……」

我早已失去聆聽的興趣，但他提供的一則關於發現叢林原始人的資訊，吸引我隨他去了一個酒店大堂的咖啡吧。他當我是一個對風土人情感興趣的遊記作家。鄰座幾個面目不善的男人翹起二郎腿，一邊噴吐煙霧，一邊大聲喧嘩。我不得不挪動椅子，靠近官員，才能聽清他的言談。

「在鄰縣——金屏——的森林裡，生活著一支原始人，赤身裸體，僅有皮裙遮羞，住在樹巢裡。我們叫他們蠻人。沒人聽懂他們的語言。縣政協遞交一份提案，中央便撥款四千萬元，為他們蓋房子。但是呢，他們不喜歡。他們嫌床太硬，嘗試幾次，又回到樹上。我們想強制他們定居，可是一趕，他們就跑到越南那邊的森林裡。他們像一群蜂猴……」

「能不能帶我們去看看？」我們幾個人不約而同地表現出濃厚興趣。

「好吧，我跟金屏縣管這事的朋友協調協調。」

兩個月後，我已走完滇西南和緬北高地，在此期間，中越邊境叢林裡的那群原始人，讓我一直念念不忘。我以為那位官

員只是說說而已，沒想到他竟然遵守承諾，說是可以帶我們去看原始人。

X

我一直想跟原始人生活一段時日，以便重返人類之源，站在一切文明座標的原點上，俯瞰人類文明的各條涓涓支流，或許會有一次心靈的覺醒。可我，卻不想打擾那群原始人的寧靜。他們拒絕現代人的援助，說明他們有一套屬於自己的生存法則。我寧願一邊觀看 1980 年代流亡歐洲的格魯吉亞導演奧塔・埃索里亞尼（otar iosseliani，1934 ～）編劇並導演的電影《於是，有了光》（Et la lumière fut，1989），一邊想像中越邊境叢林裡那群原始人的生活場景。影片展現了非洲原始部落一個母系社會族群的超現實故事。一個女人騎乘鱷魚渡河而來，一個巫師用土和咒語彌合一具男屍的頭顱和軀體，使之復活，一個懶惰的丈夫失去憤怒的妻子……可是，史前巨獸般的電鋸和轟隆隆搬運木頭的卡車，消滅了森林。這群原始人突然暴露在現代化的城鎮裡，茫然無所歸依。

曾經，南美洲亞馬遜密林裡散落很多印第安人的原始部落，基督教傳教士過度的熱情和歐洲殖民者野蠻的掠奪，毀壞了他們的生活方式。他們被暴露無遺，接著便迷失了自己。如今，歐洲的人類學家不會再像 20 世紀的人類學家那樣，以科學研究的名義，粗暴進入原始人領地。英國廣播公司（BBC）拍攝的一部紀錄片顯示，人類學家只在直升飛機上觀察一個仍然生活在叢林裡的原始部落。

法國結構主義人類學家列維・施特勞斯（C. Lévi-Strauss 1908 ～ 2009）一生致力於南美洲印第安原始部落的研究。在他的隨筆集《憂鬱熱帶》（Tristes Tropiques）裡，附有原始人照片。戴著陽具護套的圖比克瓦希普族年輕男子正在給一隻倒掛樹枝的猴子剝皮、拔掉眉毛的蒙蝶族婦女，一個弓箭手嘴插硬樹脂做成的唇塞，穿鼻針的南比克瓦剌族少年，兩名裸體聊天的女巫，鼻孔裡插一支尾翎的男覡，爲一對兄弟共妻的項鍊纏頸的少女，一名男子和圍他而坐的五個妻子……

仿佛時間遽然凝固，將一個文明的斷片截留於某個空間的鏡面。這些奇觀異景，足以滿足我們的獵奇心理，並讓我們對自己充滿頓挫無奈的人生——資本主義的挾持並威權政治的脅迫——油然而生一種畸形自戀甚至變態傲慢的安慰。如果你是一個社會達爾文主義者——20 世紀的共產主義革命是在社會達爾文主義的懸崖峭壁上躍向種族主義之法西斯極端的政治表現形式——你會挾自己的社會文明爲傲，認定原始部落的野蠻，如此一來你就會喪失批判社會以便促其更爲公平公正的勇氣；如果你是個反感獨裁政權的持不同政見者，你極有可能在復古主義的返祖幻想中，把原始生活當做理想烏托邦，與此同時，你也就忽視了另一群人在貧困、疾病和蒙昧中的自生自滅而難以對其援之以手，你也就極其冷漠地丟棄關切人類普遍正

義的道德良心。一個兩難處境。這是我作爲作家在觀察他民族/異社會時不得不遭遇的困局。這也是作爲人類學家的列維・施特勞斯同樣面臨的哲學悖謬。

施特勞斯擺脫困境的方式，就是以基督教原罪式的自責與救贖爲出發點，追蹤讓-雅克・盧梭（Jean-Jacques Rousseau，1712～1778）的思想路徑，經由《論人類不平等的起源》（Discours sur l'origine de l'inégalite），克服對自然狀態的理想化想像，避免對自然狀態和社會狀態的混淆，進入「社會契約」（Contrat Social），以此構建一個相對公平公正的人類社會，進入充滿無條件之愛的《愛彌兒》（Emile）所揭示的理想狀態，最終形成一種自我批判與對他包容兩相兼蓄的人文精神。

值得警惕的是，施特勞斯的思想容易滑向佛教式的無限虛無主義。因爲他認爲任何社會都不完美，有好有壞，只是不同程度地存在「一定分量的罪惡」。我們有必要鼓起信心，借助他文明的經驗——甚至是原始部落的經驗，或許那是我們人類業已遺落的祖先智慧——反觀他社會和自己社會那「一定分量的罪惡」，使之減輕，儘量避免對人造成過度傷害。那「一定分量的罪惡」，往往會是一個人無法承受的生命之重。

XI

我們最終還是沒敢偷渡邊境，前往越南一觀，那個備受他人和自我過度作踐的國家。法國殖民，日本入侵，法國第二次入侵，南北對立，美國操縱的內戰，入侵柬埔寨推翻赤棉的共產主義式法西斯暴政，控制老撾，大規模排華暴亂，中越戰爭……

對於秉持信仰的民族而言，戰爭會堅固信仰，因爲能在摧毀一切的戰爭中存活下來，如果不是源於上帝的恩典，還會是因爲什麼呢？但是，對於物質主義和世俗主義的民族而言，經由戰爭的摧殘，人們往往會無以復加地厭棄信仰，因爲人們相信，惟有殘暴、投機和滅絕人性，才能在叢林法則的競爭中獲得逃生的機會。一旦絕緣於信仰，攫取權力的政治人物——撒旦的化身——便會走向神壇，假扮上帝，而群氓沉昧，以人爲神。精神的黑夜隨之降臨。誠然，撒旦式的宗教也會給人短暫迷幻的心靈安慰，可是，人神這有限必死的肉體，不似上帝那般永恆。人神之死，隨之而來的，便是撒旦式信仰殿堂的轟然坍塌，從而引發群氓的價值虛無：什麼也不值得相信，除了馬克思主義的金錢拜物教。不幸的是，越南這個社會主義國家正屬後者，人們因此變得既不願相信自己，也不敢信賴別人。

我對越南的印象停留在大學時代，那是法國作家瑪格麗特・杜拉斯（Marguerite Duras，1914～1996）給我的，炎熱而潮濕的氣候，情慾勃發的季節，殖民者疲憊的鄉愁，頻頻受傷的土地……她在小說《抵擋太平洋的堤壩》裡，描述一個法國混血少女的緬甸母親如何艱難地保護一片屬於自己的土地，她在小說《情人》裡詳盡展示一個留居西貢的法國未成年少女

與一個華裔公子的床笫之歡……奇怪是，當我如今寫到越南，想要翻閱杜拉斯的小說，以便重溫她筆下的殖民地風情，竟然在書架上找不到一本她的著作。我這才驚奇地發現，這個性格詭戾、被一生不斷出現的豔遇之火炙烤成精的女作家，已經遭我放逐，永遠退出我的文學版圖。她被放逐的原因，可能是情感過於豐沛而智性總嫌不足。我討厭那種青春期無限延長而更年期遲遲不到的變態寫作。恰恰在中國，遍地皆是吸食海洛因一樣沉迷於抒情狂歡的作家。我一路行程，總有人問我對某某作家如何看待。我只能憤怒回應，他們不在我這個四十歲男人的文學版圖之內。他們的抒情狂歡提供惟一的證明：一種智性上的厭食狀態已然病入膏肓，同時也證明了他們對一個不義時代表現出何等低俗的諂媚。

大概是 2004 年，我從廣西憑祥進入越南諒山，再從廣西東興進入越南芒街。越南人的市場上，幾乎全是從中國湧入的劣質商品。人們毫無熱情，對於異國他鄉的遊客，表現冷漠。沿街的髮廊妹顯出慵懶的神情。越南男人沒給撰寫社會調查報告《中國廣西壯族與越南民族的交流》一文的日本學者塚田誠之留下好印象。他們懶惰，虐待女性，而且普遍比中國男性嗜酒。喧囂城鎮的幽暗處，偶然顯現一座優雅古樸的中國式木結構佛教寺廟，佛殿大門兩邊對聯用蒼勁繁體漢字寫成。越南人廢棄漢字已經多年。他們如今使用的，是法國人借用拉丁字母爲其創造的越南文。而你一旦乘坐摩托車去一處景區，騎手一定會要價很低最後卻欺騙與橫暴並加，敲詐錢財。不過，我對越南存有一絲溫柔回憶。那是在諒山，一個不懂中文的越南姑娘，有著明亮的黃棕色皮膚，和我這個不懂越南語的攝影師用眼神和手語認識。她招呼幾個男女青年，騎電動摩托車，帶我去她家吃粥。我一直擔心那粥裡暗放麻醉藥。多年之後，在昆明，這個溫柔回憶受到沉重打擊。一個因爲一場持續兩年的靈性體驗，而「改邪歸正」開始投入財富和精力去做公益事業的商人朋友對我說：「她在『釣魚』。如果你當晚留在越南，會被洗劫一空，留不留得住性命，也很難說。」但我還是想再去越南，看看這個國家人們的生存狀態。十多年過去了，應該會有一些變化。況且，我人到中年，看待世界的眼光早已不再單一，不再二元對立。我更願意相信人的善良。

「那個國家有什麼可看的，除了氾濫無序的色情業，還是氾濫無序的色情業，當然，顧客都是中國人。」我的商人朋友說。

幾年前，也就是 2014 年 5 月份，因南海主權爭端而起的越南人反華騷亂尚未爆發之前，雲南紅河州河口市遊客如潮。如今，大概不是因爲民族主義情緒激發而起的勇武抵觸，而是因爲怯懦，遊客潮退去。

「那時候，可說是嫖客如潮吧……」另一個朋友以諷刺的語氣如此強調。

有一次，我的商人朋友帶領一個生意上的合夥人，從河口

市偷渡到對岸老街市。「帶我們過去的那個傢伙一眨眼就不見了，」他說。「我們只好隨便逛逛。」

我能想像越南老街市的店鋪是什麼樣子，因爲在河口市，越南人複製他們的商業模式：沿街是兩層樓的建築，一樓店鋪，商品則千篇一律，無非是塑膠拖鞋、越南咖啡、綠色圓邊遮陽帽、虎骨壯陽油、浸泡眼鏡蛇的藥酒、小刀，走私香煙、木製鱷魚玩具……二樓紅燈區是成排髮廊屋和按摩房，透出粉紅幽暗的甜膩燈光。身材粗短面相醜陋的中年女人會在一樓商鋪間徘徊，一看見中國男人就立馬湊過來，用熟練的漢語問你：「要不要越南妹？」

「以前，更誇張，越南妹子直接在大街上扯著你不放，」馬脩用他不斷咂嘴的嘖嘖驚歎式語氣說。「她們學會的唯一一句漢語是：老闆，要不要打炮。」我想起一個作家的長篇小說《四十一炮》，但我只記住書名，沒看過正文。

「我的合夥人禁不住掮客慫恿，大概也有好奇心作祟，便上樓觀望。突然，從四面八方湧來一群女人，將他拖入一個房間，連打帶踢……幾分鐘後，他狼狽不堪地走下樓，腰間皮帶被扯斷，兜裡的錢包也不見了……」

「他到底幹沒幹啊？」我們焦急地問道。

「沒幹……」我那商人朋友呷一口茶，先是啞然一笑，接著便不緊不慢地說，「但是，被幹了。」

我們全席愕然。

「這樣就算嫖娼，你就不好意思控告她們搶劫，更不好意思告她們強姦啊。」

朋友一經解釋，我們恍然大悟，禁不住哄堂大笑。

第二章

果敢：一個族長的沒落

記住，兄弟，去了緬甸再跟他聯繫。
你出發遠行，卻又永遠不可抵達。
戰火裡勿忘一朵德馨花。
果敢戰爭。
是誰送我兩顆子彈？
一位穆斯林朋友的靈性體驗。
緬北夢魘。
佛教寺廟裡的神秘男子。
去看鬥雞，去看吸毒者，去看難民營。
偷渡果敢。
民間紛傳「果敢王」彭家聲有八個老婆。
族長式暴君需要神秘，因為神秘衍生巫術和迷信。
彷如地獄歸來，重返天上人間。
宵禁之後，千萬別去上街。
這種智性的歷險，亦是一種人性的歷險。
我從未羈旅如此荒暴的人類居留地。
戰爭鏡頭蒙太奇。
那沒落族長即是自我之幻象。

I

馬俯沒能為我提供一位可以引我進入緬北高地的可靠連絡人。我只好趕去大理，就是那個被旅遊業投機暴富的心理掏空了居民道德的古城。那裡有白族人，但他們跟漢人幾無差別。那裡雖有幾個作家和一群民謠歌手隱居，卻毫無文化可言，因為你作為一個普通人，在那裡很難看到文學沙龍和民謠演出，你舉目所及，則是摩肩接踵趕廟會一樣的遊客。趕廟會，一種農民式的娛樂方式，粗鄙，潦草，低廉，莽撞，炫耀，綿延千年，形成中國人獨特的心理狀態和行為模式。這種心理狀態和行為模式，姿勢怪異，枝杈橫斜，從鄉間廟會延伸而出，招搖在都市街頭的紅色宣傳畫、旅遊區的風景點和政治集會的廣場，招搖在每一個節假日的縫隙裡。

作為政治異見人士的大鬍子許暉多年前離開北京，退隱在大理古城南門小巷一個四合院。他已不堪忍受旅遊業的蓬勃煩擾，準備遷離，移居中國西部小城。他提供給我一個朋友的微信名片，一個因為參與中國的「茉莉花革命」而被迫逃亡者，幾年前從北京跌撞而來，徘徊滇西南，最後偷渡邊境，進入緬北高地，受「果敢王」彭家聲秘密庇護。有那麼一刻，我幻想這樣一幅畫面：一名男子與我接頭，然後帶我進入原始森林，來到同盟軍根據地，或許，他會遞我一支 M16 自動步槍，以防緬甸國防軍突然襲擊，而我，一個作家，一個和平主義者，

拒絕向任何人開槍……

「記住，兄弟，去了緬甸再跟他聯繫，」大鬍子許暉如此叮囑。我當然心領神會。我們在國內的通訊會被監聽。

是夜，我們約隱居大理的王荔蕻大姐一起晚餐。她是一位民權運動的積極參與者，曾經供職於北京市政協，後因目睹1989年「六．四」大屠殺而辭職。快到十點鐘的時候，其他食客早已散盡，卻有一瘦高個兒男人帶一個流鶯般俗豔的女子，走上二樓，坐在我們鄰桌，並沒點餐，卻不停地發出故意製造的咳嗽聲，粗暴，囂張，威脅。這個平常的夜晚驟然變得詭譎觳觫，令人厭煩。我們只好結束夜談，走出餐廳。滿天星斗下，淒涼夜風裡，我們互道珍重，握手言別。我們心照不宣：那是兩名特務。

可我怎樣才能抵達緬北高地呢？旅遊簽證，直飛仰光或曼德勒，再到臘戌，然後進入撣邦第一特別行政區果敢？繞上一大圈？「那樣你根本進不了果敢，」在昆明經一位穆斯林朋友介紹而認識的老陌提醒我說，「緬甸國防軍在臘戌和果敢之間設有關卡，不許外國人通行，最好從滇西南進去，但你的護照不管用，你得有邊境出入證，不過，你是外地戶口，在雲南辦不了邊境出入證……」卡夫卡式的怪圈，就像一個無限不循環小數。你出發遠行，卻永遠不可抵達。

老陌，職業公益人士，一身戶外衝鋒服，中等身材，體魄健壯，擁有令我羨慕的白色絡腮鬍，黑框近視眼鏡後面，一雙明亮的眼睛充滿善意。他像一個經歷多年靈修的人，面容端莊祥和。人到中年，我才終於明白許多年前祖母告訴我的一個眞理：面容是一個人心靈的鏡子。我們很多人的這面鏡子虛假、髒汙、醜陋，忘記擦拭和清洗。人過中年，擁有一張讓人一望即生信任的臉，並不容易。

老陌曾在果敢工作兩年，為了救助戰爭難民。

1948年4月2日，從英國殖民治下宣佈獨立的緬甸聯邦共和國建國之父——昂山將軍（Gen.Aung San，1915～1947）——遭到暗殺，而騙子與屠夫式的大獨裁軍人政府建立。幾乎全世界所有近代殖民史，都有一個讓人迷思的結局：尚能對底層平民寄予基督教式同情與憐憫的有教養的西方殖民者被趕走，迎來的卻是本土嗜血的惡棍；尚有大陸法系維護秩序的西方殖民政府被推翻，隨之樹立的，卻是一個無法無天的暴政。

毗鄰印度、孟加拉、中國、老撾和泰國圍繞整個緬甸邊境的少數民族地區，自昂山將軍被暗殺之後，反叛 / 起義、剿殺 / 清洗、內訌 / 爭鬥的戰爭，歷經半個多世紀，而無止息，尤其在緊鄰中國滇西南的緬北高地——撣邦。這裡有四個人數眾多的主要跨境民族——撣 / 傣、果敢 / 漢、克欽 / 景頗和佤族。這四個民族都曾組建軍隊，加入毛派式的緬甸共產黨，企圖以游擊戰推翻軍政府。1980年代，全世界共產主義的迷夢逐一破碎，緬北高地上的共產主義戰士信仰坍塌，隨即紛紛反叛，

各立山頭，自擁為王。緬共瓦解，軍閥割據。各個少數民族地方武裝組織，製造毒品，走私武器，成立特區，事實獨立，並與緬甸軍政府以貌合神離之態，時而媾和，時而交火。 惡與惡的對壘，昭然若揭的，不是權力，而是無能。

半個多世紀以來，在緬北高地，帝國主義的霸權攪拌民族主義的熱血、民族主義的熱血浸透共產主義的理想虛無，共產主義的理想虛無羼雜封建主義的陰魂，封建主義的陰魂滲透家族政治的毒液……

昂山將軍的女兒，總是髻戴德馨花或玫瑰花的昂山素季（Aung San Suu Kyi，1945～，臺譯：翁山蘇姬）——非暴力民主革命政治家、曾經遭受軟禁十五年，諾貝爾和平獎得主，緬甸全國民主聯盟（NLD）總書記——人們寄望於她來終結這一切。這漫漫黑暗裡，人們殷殷期盼：光。連那些投票給 NLD 的軍政府要員及其家屬也開始意識到古希臘人的那個政治理念：「除非置身於平等人當中，否則就無自由可言。因此，暴君、專制者和家長都不是自由的，即使他們完全不受約束，不受他人強制。」[5]

1989 年，最先反叛緬共的彭家聲成立緬甸民族民主同盟軍（MNDAA），接管果敢，與緬甸軍政府達成民族和解協定，

5　漢娜・阿倫特著、陳周旺譯《論革命》（鳳凰出版傳媒集團・譯林出版社，2007）第 20 頁。

成立撣邦第一特區。彭家聲任同盟軍總司令，其胞弟彭家富為副司令，另一胞弟彭家榮為後勤部副部長。他們是果敢的「神聖家族」。

1992 年，同盟軍副參謀長兼 912 師師長楊茂良，發動兵變，反叛彭家聲，民間傳言因毒資分配不公而引發。那個獨立王國的年代，果敢的各個權力家族，都在依靠毒品生產、博彩和色情業悶聲發大財。

果敢內戰驟起。「果敢王」彭家聲敗走中國邊境。他在緬共時期積攢的紅色資本，足夠他在中國境內躲避一陣子，直到他重返果敢後涉嫌向中國敏感地區的分裂主義勢力走私武器，才將自己那點可憐的紅色資本消耗殆盡。

楊茂良主政果敢。但是，好景不長，1995 年，阿昌族軍官孟薩拉在克欽獨立軍（KIA）支持下，反叛楊茂良。彭家聲借助佤邦聯軍（UWSA）的支持，發動反攻，重新佔領果敢。2009 年 8 月，緬甸軍政府開始收編民族武裝，派兵進駐果敢北部戰略高地杏塘。就同盟軍改編問題，果敢內部開始分裂：以總司令彭家聲為首的主戰派和以副司令白所成為首的主和派。8 月 8 日，緬甸軍政府派出員警部隊，進發楊龍寨軍械廠，受到同盟軍阻止。雙方武裝對峙。

戰事將起的消息傳遍果敢首府老街市，民眾恐慌加劇，店鋪紛紛關門，銀行遭到擠兌，五千多人經楊龍寨口岸，進入中國境內南傘，以避戰亂。兩軍對峙三日，人稱「8・8」事件。

8 月 23 日夜，老街市雙鳳城西郊，槍聲驟起。果敢地方軍政當局，公然分裂。白所成接受緬甸軍政府改編，取代彭家聲。26 日，夜幕掩映下，彭家聲兄弟載滿家產的 17 輛大車，轟隆隆駛離果敢，直奔佤邦南鄧而去。留下抵抗的同盟軍一部，與聯邦員警交火。緬甸國防軍開始炮擊同盟軍據點。

當好幾個人向我描述彭家聲離別果敢的那個場景時，我一再想起瑪律克斯小說《迷宮中的將軍》裡，南美洲偉大的解放者玻利瓦爾省（Simón Bolívar，1783 ～ 1830）離開墨西哥首都聖菲的那個雨後淒涼的早晨。「他的六匹騾子馱著裝有勳章、金餐具和其他各種精品的箱子，十個私人紙箱，兩箱舊書，至少五箱衣服，以及幾箱亂七八糟好壞不分，誰也沒有耐心去數過的東西。不過，那些東西跟他三年前從利馬回來時帶的行李相比，眞有天壤之別。那時，他身兼三職：玻利維亞總統、哥倫比亞總統和秘魯獨裁者。那時，從利馬出發前往聖菲的馬隊馱著七十二個大箱子，還有裝著無數價值連城之寶的四百多個盒子。即使這樣，他還不得不把六百多本書扔在基多。」

瞧見沒有，扔掉六百多本書啦。而我們的「果敢王」彭家聲估計連一本書都沒讀過。我見過他給一位果敢打油詩作者那不忍猝讀的詩集扉頁，題寫了一句歪歪扭扭的陳詞濫調：「實事求是，將果敢的文化事業辦好」，落款是 2007 年 4 月 22 日。旁邊放一張他的黑白照片。照片中的彭家聲，白襯衫，打領帶，罩西服，面容慈祥得讓你不敢相信他曾是聞名世界的毒梟。這位打油詩人不失時機地在一首題爲《情操》的詩裡，向彭家聲獻媚：「道隨明主走正道，誓爲教育獻文明。」彭家聲的政治反叛者白所成，果敢自治區主席，同樣毫無新意地給那位打油詩作者的第四本詩集，題寫了同樣歪歪扭扭的一句陳詞濫調：「弘揚果敢民族文化，體現古今詩賦風情。」落款是 2012 年 8 月。同一個戰壕裡相濡以沫的戰友，如今反目成仇。題詞旁邊同樣一張白所成的照片，這一次卻是彩色照片。照片中身著白襯衫的白所成右手持話筒，揮舞的左手定格在空中，似乎在發表激動人心的演說。他的面容強悍，符合戰士和族長在文學中的形象。這位打油詩人又一次不失時機地，在某位批評家所撰《後記》裡界定過的「又一部大型的、劃時代的、具有史詩般的」詩集裡《向主席呈言》：「男兒志向早已定，追隨明君後半生。」這本由「果敢自治區新聞局《果敢週報》出版」的詩集，印刷粗糙，版式土氣，只有薄薄 60 來頁。

與好戰者彭家聲不同，玻利瓦爾省厭倦了戰爭，就像瑪律克斯小說《百年孤獨》裡的奧雷裡亞諾・布恩迪亞上校一樣，感到戰爭的虛無。克勞塞維茨（G. von Clausewitz，1780 ～ 1831）說：戰爭無非是政治通過另一種手段的繼續，那麼，玻利瓦爾省實際上是厭倦了政治。他那源自猶太教 - 基督教文明中的彌賽亞救世主理想遭受世俗政治的侵蝕。他厭倦的是人性的黑暗。但是，長久浸泡於儒家男權文化和等級秩序裡的男人，骨子裡迷戀政治，因爲在世俗主義和物質主義的層面上，

政治是金錢、女人和權力的化身。「果敢王」彭家聲恰好爲我這個判斷做了註腳。他不僅私藏富可敵國的金庫，而且還擁有民間紛傳的八個老婆，其中一對漢族姊妹，一對傣族姊妹。老街市中心兀立的那座毫無建築美學風格的雙鳳塔，據說是爲他那一對漢族姊妹老婆而建。在中國建築史上，那種樣式的塔，本是佛教紀念物。如今，有一位蹩腳的模仿者，不知是誰，在老街市距離雙鳳塔不遠的地方，新建一座塔，不知是爲了紀念什麼，總之是無關佛教崇拜。

蟄伏五年之後，八十三歲的彭家聲以其長子彭德仁爲總司令，率領同盟軍，發動戰爭，重返果敢。他和中國歷史上幾乎所有的暴君一樣，拖曳那惟憑詛咒而非祝福才能綿延不絕的長壽，仿佛一道總是阻礙歷史車輪緩緩碾過的漫長堤壩，橫亙在錯亂的時空裡。克欽獨立軍爲助同盟軍，堵截緬甸國防軍陸地通道，迫其不得不空降果敢。2015 年 2 月 9 日，戰爭爆發，而且愈演愈烈。緬甸國防軍出動戰機，不斷轟炸，兩枚炸彈和一架戰機墜落中國境內。第三次，緬甸國防軍戰機飛入中國領空投彈，甘蔗田裡正在勞作的中國農民四死九傷。國際政治的博弈背後，平民死傷的賠償未見報道。

八萬果敢難民淤泥般湧入中國。

3 月 1 日，老陌進入果敢。果敢民間組織在位於中緬邊境緬甸一側的難民營設有一間辦公室。他去協助工作。「每天都能聽見槍炮聲，每天都有平民被殺的消息傳來。曾有一晚，五枚手雷在難民營的五個地點爆炸，我所在辦公室即是其一。」老陌在昆明一間公寓房改造而成的辦公室陽臺上，頭頂破窗而入的午後陽光，一邊沏茶，一邊講述。「有一天，一個老婦人走進辦公室，送我一個破舊塑膠袋。她離開後，我打開一看，裡面幾張廢紙，包著兩顆子彈，一粗一細，一顆 7.62mm 華約制式 AK-47 突擊步槍子彈，一顆 5.56mm 北約制式 M4A1 卡賓槍子彈。」

「什麼意思？」我問。

「意思很明顯……」老陌淡然一笑。「就是警告我，任何一方也不要偏袒。」

我開始擔心自己有朝一日也會收到兩顆子彈，一顆 7.62mm 華約制式 AK-47 突擊步槍子彈，一顆 5.56mm 北約制式 M4A1 卡賓槍子彈。說實話，我從來沒在手心裡感受過子彈的重量。那一定是種冰冷而又熾熱的重量，因爲關乎生命與死亡。

II

經過老陌籌措，首屆中緬公益論壇在雲南大學一間學術報告廳召開。休息時，我看見一隊身著褐色迷彩服的軍人在報告廳外集合，訓話的軍官卻穿著便裝。陽光燦爛。這種天氣適宜遠行。我渴望結識來自果敢的官方人員，或許他們能夠帶我進入果敢。老陌介紹我與果敢新聞局主任李建軍認識。這是一個

幹練的年輕人，三十歲左右，身材不高，鼻樑挺拔，眼睛很大。你能感覺出他是一個眞誠的人，身上沒有行政機構公務人員特有的那種刻板和狡黠。論壇結束後，他要去瑞麗處理一些私人事務。我只好獨自前往中緬邊境。

傍晚，兩位回族穆斯林朋友——虎良燦和馬濤——開車送我，去昆明長途汽車站搭乘臥鋪班車，準備前往孟定。孟定，連接東南亞和南亞大陸的樞紐，素有「黃金口岸」之稱。

其中一位，馬濤，有過持續兩年的強烈靈性體驗。

2012 年，在他三十歲那年，有一天傍晚，他站在陽臺上，眺望漸次亮起的萬家燈火。「遠處有一家亮燈了，」馬濤說。「我想，這家人在幹什麼呢？突然，這家人像是被放在我眼前一樣，毫無遮擋。這把我嚇了一跳。接下來，我看見家裡的植物細胞分裂的細節，我聽見植物在說話，可我聽不懂它們在說什麼，但我發現我能聽懂鳥的語言。有一天，一隻小鳥飛到陽臺上，瞪著一雙憤怒的眼睛把我罵了一頓。還有一天，我坐在沙發上，看著牆壁、沙發、房屋……一切都慢慢消失，整個世界變成光幕般的虛空。遙遠虛空裡一位美得無法形容的天使，背後合攏著一雙巨大潔白的翅膀。祂只是輕輕扇動了一下翅膀，就倏忽來到我面前……

「我以爲自己瘋了。好幾次，我站在陽臺上就想跳下去。

「一個聲音開始對我說話。祂說：你去順城區的一個清眞寺尋找一位阿訇，向他討要一個杜瓦伊。但是，他不會給你。

「這個聲音告訴我清眞寺的名字和那位阿訇的姓名。我從小在漢人居住區長大，很少去清眞寺，不懂得做禮拜。除了不吃豬肉之外，我基本上丟棄了穆斯林的一切，丟棄了信仰和風俗。我去了順城區，果然有那麼一個清眞寺，果然有一位叫那名字的阿訇。

「我對阿訇說：『是安拉叫我來找你，希望你給我一個杜瓦伊。』杜瓦伊就是念誦經文的一種祈禱和祝福儀式。可是，阿訇說：『我不敢給你這個杜瓦伊，因爲關於安拉的啓示，我們人是不能妄斷的。』

「我繼續抽煙、喝酒、賭博，繼續在生意場上鬼混。有一天，那個聲音又來了。祂說：『從明天起，你不會再喝酒了』。

「我對抗這個聲音。第二天，我專門去超市買了好幾種酒，可我發現，每一種酒都引不起我的慾望。

「有一天，祂又說：你不會再賭博了。

「從那以後，我再也沒去過地下賭場。我問祂：我抽煙的習慣能戒掉嗎？

「祂說：不能……

「可我對這一切充滿了疑惑和恐懼。那個聲音又說：『去讀一本名叫《重返古蘭經》的書吧。』

「我到處尋找這本書。終於，我在互聯網上找到了。我列印成冊，徹夜閱讀。我請人朗讀錄音，在開車時聽。我到處尋找翻譯了這本書的人。譯者找到了，在安徽省一個偏遠的回族

村子裡。我專程從雲南趕去拜訪他。他是一位老阿訇。他的住所可謂家徒四壁，除了一個裝滿書的書架。徵得他的同意，我找出版商出版了這本書。我拿著樣書和一個裝著錢的信封，再去看望老阿訇。錢，他拒絕了。樣書，他說：把書送給別人吧，反正書裡的內容我都知道了。

「我返回昆明，開始閱讀《古蘭經》。我一遍遍地讀，從頭到尾，然後，又從最後一個字逆著讀。我發現，這樣從尾到頭地讀也不妨礙理解。有一段時間，那聲音消失了。我覺得安拉拋棄了我。我是那麼思念祂。從來沒有一種戀情比得上這種思念。我會覺得安拉一定在山中的森林裡等我。在夜裡，我常常開著車，去山裡尋找安拉。可是，我的理智告訴我，這樣的思念是一種褻瀆，因爲在平常的觀念裡，安拉是一位威嚴的神，我怎麼會有這種戀情般的感覺呢？

「有穆斯林朋友推薦我閱讀伊斯蘭蘇菲派大師魯米的詩歌。魯米，是一位 13 世紀的蘇菲導師。我一讀魯米的時，馬上就和他心心相印。他一再表達對安拉如同戀人般的思念。那種被安拉眷顧時像飲酒一般的迷醉，我也深有體會……」

我用了一整個下午聆聽馬濤的故事。在昆明的回族穆斯林知識份子圈，因爲馬濤這次延續兩年的強烈靈性體驗，給大家帶來了重返伊斯蘭的信心。

III

「別碰毒品！別去賭場！別向任何人打聽任何事！」馬濤對我說。

馬濤曾是一名足球運動員。「我認識很多拳擊、摔跤和散打運動員，退役後應召去果敢擔任同盟軍教官，據說薪水不低。戰爭期間，一個中國特種兵出身的雇傭軍，每天薪水四千元。」我想起這幾天好幾個人告訴我的秘密：「同盟軍戰士百分之七十吸食毒品，白天是沉迷美夢般幻覺的海洛因，夜晚作戰則是讓人亢奮難眠的麻黃素。」關於中國賭客在果敢遇害的消息，昆明的朋友幾乎人人皆知。「我有一個漢族朋友，」我的穆斯林朋友說，「有一年去果敢賭博，輸掉一百萬，賭場借給他一百萬，他又輸光，然後被關進地牢。他老爹還是個大官，最後托了很多人找了很多關係，才把他撈出來……」

在長途汽車站洗手間，我與李建軍迎面相遇。我們驚訝地握手。道別不久，我們又在候車廳不期而遇。我給他兩個蘋果，他給我一根發燙的玉米，然後再次道別。這個人傳遞給我的友情，消弭了我對果敢的恐懼。

臥鋪班車晚上九點出發。夜色茫茫，如同沼澤，讓我在恍惚之間，不知將要去往何方。

翌日清晨，臥鋪班車停靠在孟定車站。我頭腦昏沉，背包走出逼仄車廂。半夜時分，邊防武警檢查證件的情景，模糊如

同一個夢。北京朋友烈子介紹給我的當地朋友陶子，一位餐飲公司女老闆，派了兩個年輕員工在車站接我。「我叫小馬，」瘦子說。「我叫小何，」胖子說。我昏沉的腦袋裡冒出小學語文課本裡的一篇文章：《小馬過河》。相熟之後，我才獲知，小馬是傣族，本名岩（ái）七，皮膚白淨，長得像個漢族。他的曾祖父是雲南保山的回族，拋棄伊斯蘭信仰入贅傣族家庭，老年時開始吃豬肉。我不知道這位回族老人曾否有過遺憾和惶恐。小何，漢族，大眼睛，雙眼皮，黑皮膚，看著更像傣族。他入贅傣族家庭，因不能把自己的漢族姓氏冠在兒子名前而連籲遺憾。

岩七驅動棗紅色牧馬人吉普車，駛向市區。「很抱歉，陶總跟一位終南山來的老師學習辟穀，七天不能出戶……」小何解釋說。「這幾天，我倆就用她的車，陪您。」

「我很想見見陶總，」我說。「我北京的朋友告訴我，去年果敢戰爭爆發時，陶總被子彈打中左胸。」

「是的是的，她死裡逃生，不過我還未當面聽她講過這個驚險故事。」

說話之間，我們經過城郊嶄新卻無人居住的公寓樓，走過一段坑坑窪窪的泥土路，轉過電動摩托車和三輪摩托車橫衝直撞的十字路口，跨過一座濁流之上的水泥橋，來到一座泰式建築的餐廳前。餐廳正對中緬一條街。挑簷尖削、花紋繁複、塗有紅黃兩種顏色的牌坊威然挺立，街上店鋪商品卻毫無特色。

稍作休整，兩位年輕人開車帶我直到陶子的家。

小巷深處，寬敞庭院，擁有一座兩層樓的正房和幾間廂房。陶子患有阿茲海默症的父親像個孩子一樣拉著我的手。一位緬甸女人，陶子家的保姆，六十歲左右，氣質溫潤而尊貴。她是一位小學緬文教師。她的兒子在陶子的公司裡工作。接下來的好幾天，我都會在清晨看見她在自己的小屋裡拜佛念經。陶子的公司有三十多名緬北高地來的員工，有緬族，有佤族，也有傣族。每年，她都會去緬甸各個村鎮，隨員工家訪。

「但我以後再也不想去緬甸，那裡有我的噩夢，」幾天之後，陶子在她餐廳頂樓那間裝修雅致的居室陽臺上，對我說，「十年前我開車去果敢，被彭家聲的同盟軍戰士拿槍頂著我腦袋要錢，十年後，我和幾名緬甸員工開車在山路上，被同盟軍狙擊手一槍打中左胸。如果那名狙擊手不是瞎子，他一定會透過瞄準儀，看我只是一介平民，他一定會看到我的車牌號屬於中國。」

IV

一大早，岩七開車帶我和小何去參觀孟定新落成的一座上座部佛教寺廟。佛陀滅度之後，佛教僧團因教義爭執和權力爭奪而致第一次分裂，遂成上座部和說一切有部。中國人稱其爲小乘佛教和大乘佛教，或因源起印度次大陸的佛教向亞洲其他地區的宣教路徑不同，而稱其爲南傳佛教（向南而至東南亞）

和北傳佛教（向北經古代絲綢之路而至中國）。上座部佛教再度分裂，而成 Menkyau、Tawne、Nalong、Sawti、Poikyaung 諸派，其中 Menkyau 派戒律最爲嚴格，印度教式的嚴格素食主義是其標誌。戒律最爲鬆弛的是 Poikyaung。該派僧侶甚至吸食鴉片。

出城之後，一條兩邊被紫紅色三角梅裝飾的雙行道水泥路，蜿蜒在甘蔗和香蕉林之間。時有百年古榕，枝葉茂盛，遮擋半邊天空。驅車不遠，便是那座輝煌寺廟。寺廟空闊，人影寂寥。小何講說，寺廟開光那天，來自中國、泰國和緬甸的一百零八位高僧齊誦佛經，五萬民眾趕來拜謁，感受福報的恩澤，險些釀成踩踏事故。

我們脫鞋，進入大殿。佛像以及幡幔，裝飾極爲豔麗，甚至讓我覺得豔麗過頭而至豔俗。岩七和小何俯身在巨大佛像前，跪拜磕頭。

繞過守廟人的平房，踩著山坡橡膠林中間的石階而上。山頂矗立一座青苔密佈的古塔。古塔周圍的小小神龕裡，擺放粗糙的石雕佛像。饒塔一周，無甚可觀，我們複又踩著石階下山，卻有一老一少兩個女人，像是一對母女，身穿鮮豔筒裙。岩七與老婦人傣語交流。她說有鑰匙，可以打開古塔小門。我們踅轉身去，跟隨兩個女人，拾級而上。

進得古塔，兩個女人點燃手中蠟燭，跪拜佛像。拜畢，我們出門繞塔而行，轉至一個菩提樹下的小塔前。岩七和小何與那兩位女人一樣，掏出幾元紙幣放進一個石龕。就在此刻，一縷陽光破雲而出。

我們一起下山，來到守廟人居住的平房門前。我瀏覽牆壁上的照片。那位老年婦女突然情緒激昂，手指一張照片對我呱啦呱啦講了一通傣語。我無助地望向岩七。岩七不得其詳。老婦人像是爲了尋找一個可靠的證人。她轉身匆匆而去，很快又匆匆而來。緊隨她身後的，是守廟人，一個消瘦的老年男子。

漢語和傣語羼雜的解釋加上岩七的翻譯，我終於明白，原來，有一張彩色照片，照片中的古塔出現兩個清晰的塔頂。在我這個專業靜照攝影師看來，那是雙重曝光的結果，而非某種不可言喻的神蹟。但是，熱情倍增的守廟人和老婦人，爭先恐後地爲我講述一個神秘故事——

寺廟開光那天，一個眉毛很長的年輕男子——說這話時，老婦人用雙手食指劃過自己眉毛直到兩鬢——送給守廟人這張照片。守廟人觀覽照片，覺得神奇，回想年輕男子形貌，頗有佛祖氣度。他讓人們觀看這張照片。他給人們講述那神秘男子的種種相好。於是，大家到處尋找，希望年輕男子能在這裡出家爲僧，成爲心靈貧瘠者的寄託和依祐。看了照片的人都覺得，如果不能尊奉他爲長老，將是這方土地上每個人的遺憾。可是，他消失在眾人當中，就像博爾赫斯短篇小說《另一次死亡》裡用過的那個比喻，「他那輕如薄紗的形影逐漸消失，仿佛水入水中。」後來，人們還在臨近村鎮反覆尋覓，可是，那

神秘男子輕如薄紗的形影，不再重現。

我再一次得以確認：神秘主義是普羅大眾的信仰之源。可是，接下來，在另一個佛教寺廟——整個滇西南皆受東南亞上座部佛教影響——我卻沒有再次感受到神秘主義。我感受到的，只是怠惰，佛教知識的貧乏和宗教思想的欠缺導致的某種精神怠惰。這個寺廟圍牆環繞，處於喧囂的城市郊區。小何說：「我帶你去看看我們波乃寨的寺廟吧。」實際上，那不是我印象裡滿是吊腳樓的寨子。那是城市郊區的街巷，兩層樓的水泥房擁擠在狹窄土地上。小何說：「每次政府徵地，我們就得搬遷。」他們的寨子搬遷過三次。城市一再擴張。傣族人的土地變成了商業大街和公寓樓。他們不得不放棄古老的農業技藝，開始經營小賣鋪。小何白天在陶子的餐飲公司工作，晚上則和夫人一起，在自家院裡支起燒烤架，招攬食客。他還與人合夥租地經營苗圃，但是生意蕭條，他準備退出。他居住的那個帶有小院的兩層樓房，是他舉債修建的。一談及生活，這個愛看《讀者》雜誌、寫過詩歌和兩部小說——從未發表——的文學愛好者，立刻顯得憂心忡忡。

我們走進寺廟清潔寬敞的院子。幾個男人圍桌在打麻將。一座平房的門敞開。我看見鋪有席墊的地上，一個穿橙色袈裟的和尚裹被而睡。或許是聽到了陌生的腳步聲。和尚翻身而起，整理袈裟。他那張清瘦的臉，襯得那一雙大眼睛頗爲空洞。他就是這座寺廟的長老。傣族男性保留自幼出家爲僧的風俗。岩七就曾做個沙彌。不過如今，宗教意識越來越淡薄。波乃寨本地男性更願意享受世俗生活的飲食男女。但是，婚喪嫁娶的一套佛教儀式作爲堅定的風俗，人們依然恪守。人們需要儀式，即使這儀式空洞無物。關於上座部佛教森嚴的戒律，關於印度那位被後人尊稱爲佛陀的覺悟者饋贈人類的優美而深奧的思想，關於禪坐靈修，人們皆已拋棄。物質主義和偶像崇拜的毒藥已經侵蝕了人們的靈魂。人們不再和佛陀的門徒那樣，創建一個佛學院，以便精研細思，而是修建一座巫術禮儀性質的寺廟。人們邀請僧人常駐，不是爲了求道解惑，而是爲了主持儀式。於是，這位名叫楊東的本族和尚——他堅持說自己是本族，整個滇西南不到一千人，全被政府劃歸佤族——經過短短幾年學習，來到這裡，領取一份微薄津貼，爲人們主持婚喪嫁娶的儀式。他坦率承認：「我遲早會還俗。」我甚至懷疑，宗教身份只是他謀生的一種手段而已。

牆壁上懸掛許多佛像畫。我向長老請教。他卻大多不識。我本想討教上座部佛教思想，他卻連連搖頭。這個上到小學二年級便輟學回家放牧水牛直到二十歲出家的和尚，只會背誦幾個篇章的巴利文佛經。當他領我去看他在佛像前跪拜誦經時，我都不敢確定，他是在念誦巴利文佛經，還是在胡謅一通。我乘興而來，失望而去。他連一個神秘主義的故事都沒講給我聽。

V

還不如去看鬥雞，或是去中緬邊境看海洛因注射者，或是去看槍戰。

岩七和小何見我神情沮喪，便提出以上建議。 這些建議如此暴烈，足夠刺激我疲軟的神經。岩七打開微信朋友圈，給我看幾天前一個傍晚緬甸國防軍與同盟軍激烈槍戰的視頻。那是他朋友用手機拍攝。在盤山公路的一個觀景臺上，人們觀望邊境線另一邊山林裡子彈飛舞的白色閃光。鞭炮一樣的劈啪聲，嘈雜激烈，不時有觀望人群中的女性發出恐懼抑或興奮的尖叫。

陶子和她的高級主管們跟隨一位終南山來的國學家在辟穀。這是第一天。他們打坐，聆聽養生課，飲食水果。她在戰爭中死裡逃生的驚險故事引我遐想。尤其是，作爲一個緬甸通，我想求助於她，幫我進入果敢。當地公安局出入境管理處那位態度溫和的女工作人員已經耐心解釋：外地戶口不予辦理出入境通行證，如在本地工作，需要暫住證和履職公司證明，並由雇主親自來辦理，所需時間，15 ～ 20 個工作日，本地居民可持邊民通行證過境。陶子的助理莎莎——一個湖南妹子，曾騎摩托車沿滇藏線進出西藏——告訴我，去年戰爭爆發前，中緬邊境的林中小路，暢通無阻。她一直沒辦理出入境通行證，結果有一次偷渡去果敢，返回時被中國邊防武警發現，課以罰款。如果你被緬甸國防軍發現，等待你的，則是拘留，你還得賄賂軍官，才有可能脫身。

我只好去看鬥雞。在孟定城外。那是一個草棚，一米高的圍欄裡，兩隻公雞鬥得死去活來。圍觀者大呼小叫，幾乎每個人的臂膀、手背或脖頸上刺有紋身，要麼是虎頭，要麼是幾行巴利文佛經。鬥雞現場的整個氣氛頗爲暴戾，像是進入某個幫派的秘密集會。更有剛從地裡歸來的男子，腰帶裡插一把木鞘大砍刀，陰鷙的眼睛盯緊鬥雞。等到一場鬥雞結束，人們便從手裡抽出纂得汗濕的紙幣，交給一個叼香煙的男子。我一直沒弄明白鬥雞這種賭博形式到底怎麼贏錢。就在此時，小何悄聲告訴我：「不要拍他們賭錢。」我趕緊將 DV 攝像機的鏡頭對準鮮血淋漓的那兩隻鬥雞。他們的主人像在安慰嬰兒那樣，爲牠們灑水，洗去雞冠上的鮮血，撫摸牠們劇烈顫抖的脖頸和屁股。

日將偏斜，我們驅車前往八十多公里處的清水河邊境口岸，去看海洛因注射者。車窗外，遠遠的山野綠樹間，一座座嶄新樓房被陽光照耀得閃閃發光。「那就是佤邦的南鄧，」小何說。「我有朋友在那邊。他們個個都有槍。」

在邊境口岸，一座大橋，跨過涓涓細流似的清水河。大橋兩邊，軍警把守。行人和車輛自如來往。橋的那邊，就是緬甸撣邦第一特區果敢清水河市。「你現在看到對岸的那一排樓房，以前都是賭場，」小何說。「你都不知道，戰爭爆發前，

對岸賭博業有多倡狂。」距離口岸不遠，清水河匯入寬闊渾濁的南帕河。站在兩河交匯處的岸邊，你能看見果敢和第二特區佤邦之間的那座大橋。穿著綠色軍裝的士兵在橋頭把守。通過那座橋，你就可以進入南鄧。果敢和佤邦近在眼前，我卻不能踏足而入。

我們在清水河邊漫步而行。穿過橋洞，一條小路延伸而進山林。林邊空地上，豎一面藍色招牌：

警示

你已進入中緬邊境線，嚴禁非法偷越國（邊）境，

嚴禁出境參與賭博；嚴防被境外不法人員扣押、綁架、

勒索、傷害。

耿馬縣公安局　宣

二〇一四年十月一日

清水河上搭著木板，幾步就可跨河而過。顯然，經常有人在木板上過來過去，就像跨過門前小溪到鄰居家閒話家常一般隨便。小何說：「這是一條死人河，常有被害者的屍體浸泡河中。夏天的時候，那些對熱帶氣候不熟悉的四川民工，進河洗澡，感染瘧疾，稀裡糊塗地死去。」

對岸河邊盡是簡陋水泥房。房中人聲清晰可聞。繞過警示牌，我們踩踏小徑，走向樹林深處。岩七和小何在我旁邊停下腳步。「快回！快回！」距離我們不遠，一個蹲踞的男子站起身來。「吸毒的……」岩七和小何的緊張情緒感染了我。我經不住一陣寒慄，隨他們轉身離開，回到林邊小路。再度轉身張望，那名注射毒品的男子沒入樹林。樹林深處，有人燃起篝火，似在晚炊。幾名小學生放學回家，在這條紅土小路上疾疾行走，向著不遠處的村莊。村莊人家戶戶高牆深院，露出兩層小樓。岩七說：「那些人家說不定就是毒品中轉站。」

回程途中，我們在盤山公路上驅車而至一個又一個觀景台，期望看到邊境對面的山巒密林裡爆發一陣槍戰。夜幕逐漸降臨，我們沒能如願。

「別失望，明天我們去看難民營，」岩七體貼入微，提出又一個建議。我覺得自己像是來逛廟會，因而感到一陣羞恥。別人在受難，我卻像個觀光客，時刻準備著消費別人的不幸。我只能默默安慰自己：你是在尋找眞相，不是在四處獵奇。

可我到底在尋找什麼眞相？眞相大白於天下，只是人們疏懶於探究，抑或純粹由於自私，對於他人苦痛，從來漠不關心。長途孤旅，對我而言，其實，仍然是在尋找自己，在迷失中尋找，在捫心自叩中尋找，甚而至於，在尋找中尋找。我眞想只談自己，不及其他。我必須接受自己的無能和羞愧，當我身處於只能用「可悲境地」才能形容的難民營。

第二天上午，霧靄濛濛，我們驅車前往一個拉祜族的寨子觀摩一場婚禮。寨子隱藏在橡膠林深處，一條水泥單行道蛇一

般延伸而入。青磚灰瓦的老房子所剩無幾，高大的水泥建築拔地而起。一戶人家的大門，樹枝、鮮花和氣球裝飾得分外豔麗。身穿紅色曳地長裙的新娘和西裝革履的新郎與伴娘伴郎一起，站在門口，手托裝滿水果糖的盤子。寬闊雜亂的院子，只有一位老嫗，穿綠色爲主的傳統服飾。這個寨子已被漢化。爲了一覽滇西南少數民族的傳統民居和土著風情，我在岩七和小何的帶領下，驅車而入另一個橡膠林深處的寨子。那裡住著德昂族。幽靜林蔭道，兩面山坡上排列一行行整齊的橡膠林，寨子通口處，一株百年老榕，枝杈橫斜，鬱鬱蔥蔥。身穿鮮豔服飾的中老年女人，在寨中老屋間的狹窄小路上到處走動。岩七在這裡找到他的朋友，一個做伴娘的漂亮女子。她告訴我們，晚上會有集體舞蹈，歡迎我們光臨。

而我一直惦念著難民營。

我們開車行駛好幾個小時，在一個岔路口避開柏油公路，拐進一條新修的土路。軋路機還在作業，掀起滾滾土塵。土路兩邊是隨山坡如同海浪般起伏不定的甘蔗田，間或出現一片石林景觀。如果你把自己當成驢友或觀光客，你會風花雪月一番，爲這靜謐美好的田野風光獻上輕浮的感歎。但是，你要記住，我們正在前往難民營。小何說，如果對面山坡上駐紮的緬甸軍隊，發一枚火箭炮過來，我們瞬間就會變成一堆灰。危險我已淡然，不能淡然的，是將要面對戰爭難民的良心。

塑膠布、瓦楞鐵皮和木棍支撐的棚屋，擁擠在山坡上，或

是在香蕉林。水塘上，漂浮一層塑膠瓶。有個女人在打水。一個曬太陽的老嫗，招呼我們。她搬來兩個板凳。三個衣衫破舊的兒童在因光照過分強烈而顯黑暗的門洞裡忽隱忽現。待我走近，才發現一個十來歲的男孩，癱坐在地。「這是我親戚的家，」她的雲南漢語方言讓我聽起來頗感吃力。「老緬佔領了我們的村莊，我們就跑來中國。」她有一個兒子，曾是同盟軍戰士，去年犧牲了。她一邊講述，一邊帶我們走過村中小路，來到山坡上的一個棚屋。屋內凌亂不堪。一個六七歲的小男孩，衣著破舊，滿臉髒汙，伏在一台電腦前看動畫片。他是那樣專注，忽略了我們的到來。他是老嫗的孫子。他那作爲同盟軍戰士的父親犧牲之後，他的母親便不知去向。

「我們以前本是中國人，」老嫗說，「國家一劃邊境線，我們就變成緬甸人。可是現在，我們成了難民，哪個國家的人都不是。」

1960 年《中緬邊界協定》簽訂之後，很多中國人一夜之間變成了異鄉客。在高黎貢山一帶，祖祖輩輩以族群劃地而居的人們，先是英國殖民者的邊境爭奪，後是國際政治的相互博弈，最終導致族群撕裂。景頗族甚至被分割在三個國家：印度、緬甸和中國，就像第一次世界大戰之後，在中東被分割於土耳其、伊朗和伊拉克的庫爾德人。多年以來，遭受大國分割和撕裂的民族，常爲獨立而戰。可是，幾乎沒有哪個東方國家願意效仿 21 世紀的歐洲，以民族自決原則和全民公投方式，

決定渴望獨立民族的去留。它們更願意扮演帝國主義的角色，而這個角色曾是它們在 20 世紀激烈反對過的東西。西方的帝國主義幽靈潛入東方文明的軀體，借屍還魂，而東方封建時代的諸侯分治、土司納貢、小邦來朝等等溫和的政治文明，卻在歷史煙塵裡消失。於是，武裝對峙、狼煙兵燹、恐怖主義和國家恐怖主義諸種暴力，此伏彼起，看似永無寧日。

VI

我只好求助李建軍。他在電話裡告訴我，會有一種「絕對安全」的方式，讓我偷渡果敢。僅憑幾次匆促的接觸，我就感覺他是一個值得信任的人。他視野開闊，滿懷改變果敢的雄心壯志。

我駕駛陶子的牧馬人吉普車，從孟定出發，趕往南傘。小何陪同。高黎貢山飄帶一樣的盤山公路，在清晨雲霧裡時隱時現。我們在雲霧裡穿行，感受如夢如幻的沿途風景。

南傘是一座新城，新得就像一件展品，難有人間煙火氣息。我們在距離邊境國門不遠的一條僻靜小路上停車。小何讓我陪他去催債。我們走進沿街店鋪後面的一個院子。一個又矮又胖的中年男子，脖子底下堆著贅肉，嗓子嘶啞，一再抱怨他那不景氣的生意。他一開口說話，我就看見他喉部堆積的肥肉抖個不停。此人欠債六千元，已經快十年了。他拉開抽屜，取出兩千元遞給小何，連聲道歉，說是剩餘的錢以後再還。

我和小何走出院子。「能討多少就算多少吧，」小何說，「他是彭家聲的乾兒子，誰也不敢惹。」

又一個彭家聲的乾兒子！

在與岩七、小何相處的短短幾天時間裡，我已經聽他們說過好幾個彭家聲的乾兒子，還有乾女兒。小何的前女友，彭家聲的乾女兒，如今在廣州打工，曾在果敢生活多年；岩七的三舅，退役特種兵，在果敢開冷飲店時結識彭家聲的另一個乾女兒，戀愛，遂被舉薦擔任彭家聲的保鏢，成爲彭家聲的乾兒子……我不知道還有多少彭家聲的乾兒子和乾女兒，樹倒猢猻散，流落在滇西南和緬北高地的各個角落裡，就像我不知道他有多少親生兒女和私生子。對於一個族長式的獨裁者而言，無論哪方面的統計資料，都必須含糊籠統，止於傳說，才能與其獨裁者的神秘相配。神秘衍生巫術和迷信。惟有巫術和迷信，才能賦予那些肉體雖在現代而心靈遺留遠古的人們活著的存在感。

另一方面，彭家聲就像一道龐大陰影，籠罩在滇西南和緬北高地，每一個混跡江湖的人，都以或眞實或虛構的神話，托庇在這龐大深重的陰影下，以便自己輕飄虛浮的人生，注入某種具有歷史感的滄桑和凝重，以便自己險惡動盪的生命，得享一絲妄想的慰藉。

我與小何道別。他開車返回孟定。一個戴藍色棒球帽的矮壯男子，將會騎摩托車載我偷渡邊境。我們駛過寬闊馬路，在

一座橋頭拐進一條通往樹林和甘蔗園的黃土小路。橋的另一頭，幾名男子大聲呼喊，說有中國邊防武警正在巡邏。我們掉頭，疾駛過橋，拐入另一條黃土小路。土路坑坑窪窪，我們的摩托車顛簸起伏。路遇一名男子，一座頗顯富裕的村莊，一群爲二層水泥樓房修築圍牆的農民。直到一周之後，當我偷渡返回，才有從容心情，觀賞邊境線上美麗的風景，那婉轉鳴禽，那黑色石林，那茂密修篁，那微風輕拂波浪般起起伏伏的甘蔗田……

也就十來分鐘時間，我們便到果敢境內的公路邊。李建軍開一輛三菱吉普車，在路邊等我。我上了吉普車，緊張不安的心情這才安定下來。清風拂面，陽光耀眼。寒暄之間，我們駛臨一道關卡。沙袋堆壘的半圓形戰壕，讓你恍然嗅到空氣裡有一絲硝煙的味道。一身橄欖綠軍裝的緬甸國防軍和穿著灰色制服的聯邦員警，懷抱中國製造 95 式突擊步槍，聯合執勤。李建軍只是停下吉普車，向他們打了一個招呼，他們便放我們通行。

接下來，一路田園風光，直到老街市豁然出現，田園風光才戛然而止。一尊金黃色的緬王阿如律陀（Anuruddha，1015 年～ 1078 年）雕像矗立在入城路口。他創建了緬甸歷史上第一個包括緬、撣、孟等民族在內的強大的蒲甘王朝（Bagan Dynasty，1044 ～ 1368）。一座酒店一樣的大樓，頗爲氣派，但你看到的不是門廊下遊客出入，而是武裝員警持槍站在沙袋戰壕的後面。後來幾天，我數次經過，有人告訴我，這座大樓本是彭家聲家族的博彩中心酒店。

李建軍指指路邊一個超市，告訴我那是他的產業。果敢的政府公務員薪水很低，但這裡的生活消費卻高得出奇，與北京有得一比，所以，他們必須依靠私人產業，才能享受較爲寬裕的生活。

VII

筆記本裡保留著 2016 年 1 月 15 日我初到果敢老街的印象——

街道兩邊垃圾成堆，狗在添地上髒水，如果沒有城郊小山頂上那座豔麗的上座部佛教寺廟，這個城市可以說毫無特色，或者，它惟一的特色就是呈現一幅未老先衰的疲憊。這或許是戰爭所致。繞過雙鳳塔，沿雙鳳街一路走去，一排按摩房半掩的鋁框玻璃門裡，姿色平庸體態臃腫的性服務者宛如肉凍，懶散怠惰，在鬆軟沙發裡，或躺或坐。戰爭仍在繼續，宵禁沒有解除。在一片蕭條之中，嫖客比一個來自遠方的朋友還要珍稀。當然，在戰前，絡繹不絕的嫖客其實全都來自遠方。「他們都是中國人，」新聞局那位不滿二十歲的女記者對我這樣說，而且特意對「中國人」這三個字加重語氣。「我不喜歡中國人，他們大多坑蒙拐騙。我們果敢的很多女人和小孩被他們拐賣到中國內地。我喜歡緬族人，他們誠實，生活簡單……我

甚至不喜歡中國城市的嘈雜，倒是臘戌和曼德勒，我們的下緬甸，清淨整潔，讓人心曠神怡。實際上，我們渴望獨立，既不願意劃入中國，也不願意歸順緬甸。」

有一座橋，橋下河流乾枯，植物密實。過橋上山，便是那座佛教寺廟。一個緬族女人，臉塗特娜卡（一種白色植物香料），在潔淨瓷磚地面上俯身拜佛。不遠處，一名體格健美的緬族男子在水池後洗澡。斜陽午後，天氣暖和。我倚臺階而坐，放下疲憊身體，遙望遠山青嵐。我的感覺是，老街市很像印度或尼泊爾的小城，心安理得地沉浸在貧困裡。但是，印度和尼泊爾的貧困因爲色彩斑斕的服飾和屋舍，從而不顯寒酸。老街是沒有色彩的，水泥街道光禿禿的不見一棵樹木，更別說林蔭道和街心花園了。只有不被人侵佔的犄角旮旯，一叢叢野香蕉樹突兀生長。我都無法想像，在炎炎夏季，熱帶陽光無遮無攔，人們怎麼能在熱鍋般的街道上行走。這裡本是插一根竹筷也能長成大樹的熱帶季風氣候，爲什麼竟是如此荒涼？

沒有一個建築，值得你駐足欣賞。這個城市，就是中國內地一個普通縣城的復刻。店鋪招牌上寫著簡體漢字，耳邊飄來陣陣漢語，一張張表情冷漠的漢人面孔，在你眼前一閃即逝……一切都是那麼粗糙，一切都像臨時拼湊，一切印象，給人的感覺是，這裡的人們只願充當匆匆過客，把這片土地看做年老色衰的妓女，榨取完最後一絲溫情即可拍屁股一走了之。只有博彩中心酒店，霸氣十足，矗立在一片卑賤的低矮樓群中間。

行走世界這麼多年，我的經驗是，判斷某個國家或城市的品味和氣質，你只需凝視一會兒某個城市最大的建築，便可洞悉。威權政體和員警國家，最雄偉的建築是黨政辦公大樓和警察局；一個富有宗教情懷的民族，毫無疑問，它最引人矚目的，是教堂或寺廟。而在果敢，你通過博彩中心酒店，便可獲悉，人們惟一信仰的，是金錢拜物教。

李建軍把我安排在一個新落成的五星級博彩中心酒店裡。據說，這是白所成的家族產業。一周之前，一枚同盟軍的火箭炮，似乎不是出於軍事襲擊的目的，而是由於家族世仇的報復，從遠處山林裡發射而出，擊中了酒店十一層。酒店旁邊，拆遷後的一大片廢墟，變成臨時垃圾場。幾個緬族流浪漢把一個門窗拆除的房子當成棲身所。我在黃昏裡漫步而過，看見三個穿西裝的漢族男人打開好幾個箱子，掏出一把一把的撲克牌，扔進火堆。火在廢墟上跳躍。不遠處的空地上，兩名年輕女子怔忡觀望。兩名趿拉人字拖鞋的年輕男子，有氣無力地打著羽毛球。穿籠績（一種男式筒裙）的緬族男人，又黑又瘦，在垃圾堆邊徘徊。廢墟盡頭，一條通車小路，晚歸的摩托車轟然而過。路邊一片貧民窟，那是緬族人的生活區。

爬上一道陡坡，我返回酒店，仿佛地獄歸來，重返天上人間。武裝安保人員躲在崗亭裡。我必須接受安檢，才能邁入酒店大堂。餐廳二十四小時營業。我吃了幾塊蛋糕，喝了兩杯橙

汁，然後去寬敞大廳裡看賭客博彩。賭客稀少，好幾桌賭台旁邊長相俊美的男女發牌員無所事事。戰爭導致荒涼，賭場也不例外。幾天之後，保安員李文威與我閒談：「如今，賭客不及戰前三分之一。」這個二十歲的靦腆青年，願意敞開心扉。他十七歲結婚。說到彭家聲的八個女人，他有些不解。「如果我有錢，我不會那樣做，都是人，如果你找了別的女人，難道你的老婆就不傷心？」他說：「我很羨慕你們中國人，那麼有文化。」

一次簡短的交談，卻讓我覺得這個果敢青年比起那些腰纏萬貫的賭客，更能引起我的尊敬，雖然他一直在貧困線上苦苦掙扎。他來自遙遠農村。七歲之前，他的家鄉遍地罌粟，人人持槍。當他談及往事，說起的不是村寨間的械鬥，而是鄰居間的火拼。他的家人和所有人一樣，種植罌粟，熬制鴉片，但是，鴉片低廉，因爲中間商壓價收購之後再去製造海洛因。「我的父親背一捆鴉片趕集，閑得無聊，他就割一塊鴉片抽兩口解愁，或者換酒，把自己灌醉。後來，聯合國和緬甸聯邦政府推廣替代種植，我們改種香蕉和甘蔗，家裡的生活才漸漸好轉。」

談話之間，一個颯爽青年，防彈背心勒緊腰腹，肩荷中國製造 9mm 口徑微型衝鋒槍，在我們身邊像隻公雞一樣傲然踱步。我向他問話。他就一直用那種毫無教養的輕蔑口吻予以回答。他來自雲南騰衝，武警退役，偕戰友九人，一同來果敢擔任私人保鏢。他不願透露自己的薪酬。

當地時間 20：00，每晚的宵禁開始。李建軍此前有過叮囑：「宵禁之後，千萬別去上街，不管發生什麼事情，最好待在酒店房間裡。」好吧，我就待在酒店房間裡。房間悶熱，我打開窗戶，一陣垃圾焚燒後的焦臭隨風而入。我趕緊關窗。透過窗玻璃，遙望半弦月。遠山如幔，若隱若現。或許，同盟軍戰士此刻就潛伏在那遠山密林間。

是夜，我夢見自己在飛，與我同飛的，竟是一群面容模糊的幽靈。幽靈恐怖，把我從夢中驚醒。

VIII

果敢與北京時差一個半小時，人們相約，需先說好是北京時間還是緬甸時間。李建軍在電話裡與我約好北京時間上午 9：50，他來酒店接我。這一天是星期日。我早早在酒店大堂等待。博彩中心的換班時間和早餐時間到了，一群群穿著白襯衣黑西服的俊美男女青年，在酒店大堂前的停車場上走過。陽光明麗。他們的青春光彩洋溢。幾個穿著防彈背心的荷槍保鏢，護送一個神秘人物，乘車而來，很快又乘車而去。我一直等到 12 時許，李建軍才打來電話，鄭重道歉，隨即開車趕來。

「我的一個親戚死在了酒店裡，過了兩天才發現。死於酗酒。我去處理後事，昨晚忙到深夜。手機雖然定了鬧鐘，早上卻被老婆拿走，害我一直睡到中午……」

他一邊解釋，一邊開車，帶我繞過雙鳳塔，來到果敢特區政府辦公大院。雙鳳塔旁邊的街道上，常有獵獲的穿山甲、豪豬、麂子、蜂猴和鷓鴣作爲野味出售。漢人毫無禁忌的貪吃惡習傳遍了世界。一名懷抱衝鋒槍的緬族聯邦員警站在沙袋戰壕後面守衛大門。他的前任——同樣是緬族——禁受不住戰爭的恐懼和孤獨的壓抑，有一天開槍打碎了自己的腦袋。

李建軍像隻蜜蜂一樣，每天忙碌。他是鞏固與發展黨（USDP）黨員。此後好多天，我難得見他一面。有太多冗長的會議需要他出席。這個遙遠山村貧苦人家出身的年輕人，曾因家窮無錢而不得不向校長乞求免他學費。初中畢業後，他加入同盟軍，這是迫不得已的選擇，因爲果敢特區規定，每戶人家如有兩個兒子，必有一個要服兵役。後來，他考入軍校，但他的理想是從政。在一個普遍蔑視知識的族群裡，李建軍的人生經歷，無疑是個光明的勵志故事。

隨著昂山素季領導的全國民主聯盟（NLD）在選舉中勝出並接掌權力，軍人當政的時代走向終結。李建軍雖是鞏發黨黨員，但是，一個不再憑靠家族政治的時代已然到來。李建軍適逢其時。像他這樣品行端正、嘗盡人間疾苦卻又不改雄心壯志的年輕人，才是果敢的未來。

新聞局辦公室就在這裡。李建軍引我會見了楊局長。這是一位溫文爾雅的男子，說起話來，嗓音純淨。兩位二十歲不到的女生，初中畢業，在下緬甸接受短暫的緬語培訓之後，成爲記者。一位膚色黝黑身體發福的男子，是電視臺的記者兼攝影師。他是彝族，來自雲南。其後不久，他便告訴我，多年以前，他曾是一個大老闆。他那咋咋呼呼的說話方式和一見面便套近乎的舉止，仍然留有當年大老闆混跡江湖的風範。有一年，他來果敢賭博，輸得血本無歸。那是彭家聲時代。故鄉難回，他便留在果敢，開起了三輪車載客，每人每次收費兩元，每天大約能掙四十多塊錢。不過，他憤憤不平地說：「同盟軍戰士經常把我堵在半路上，搜走我一天的收入。」後來，他爲人拍攝婚慶錄影。電視臺和《果敢大眾報》創辦時，他獲招聘。

最後出場的人物，像電視劇裡的主角。他穿著西服，叼一根香煙，晃悠悠從辦公室外面明晃晃的陽光裡一腳踏入黑乎乎的陰影。楊局長示意他滅掉香煙。他懶洋洋踅轉身去，面對室外滿地陽光，像是面對一灘死水那樣，略微停頓，扔出香煙，重回辦公室，坐在我斜對面的椅子上。在一眾人面前，他的自信顯得有些傲慢。他叫戴德，顯然，這是一個假名，不久前從一所學校調來新聞局。

「你需要採訪什麼？」他開門見山。

「其實，我覺得自己並不是記者，我是一名作家……」

我企圖做出解釋，卻顯得力不從心。我覺得記者是那種花費少量時間去呈現一個新聞事件的人，呈現而不是觀察，描述而不是分析，因爲新聞事件只是一系列事件的一個斷片。我對新聞事件不感興趣。來果敢之前，我只知道這裡發生了戰爭。

可是，關於戰爭慘狀和導致戰爭的前因後果，我一無所知，我也不願上網搜索去做瞭解。我要保持對一段旅行最新鮮的感受和認知，仿佛是和一個處女開始一段隱秘而羞澀的戀情。我感興趣的是人。我對人的生存狀態充滿好奇。正是這種好奇吸引我展開旅行，展開一段認識與體驗的歷險，而且往往，這段認識和體驗的歷險最後都回歸到對自我的反省。我在別人殘缺的生活鏡面上發現了自己的不完整。正如 V.S. 奈波爾所言：「此種好奇，遠遠勝過人類學家和記者的好奇。因此，當我旅行，我僅爲自己的發現所吸引，我也感覺自己仿佛生活在我以往創作的小說裡，從無知到有知，經由人物與人物的交錯，事件爲事件的敞開。這種智性的歷險，亦是一種人性的歷險：我只追隨我那同情之心的召喚。我從不強迫什麼。沒有哪位發言人必須得見，沒有誰必須採訪。我所尋覓的那類能夠予我洞悉什麼的秘密，最好來自一個我慢慢喜歡上的人。」[6]

「那你就像臺灣作家三毛，一邊旅行，一邊……」戴德說。

「哦，不，我想，我大概和 V.S. 奈波爾那樣，一邊旅行，一邊觀察，一邊思考，一邊體驗。」

6 譯自 V.S. 奈保爾散文集《The Writer and the World》（*Picador an imprint of Pan Macmillan Ltd.*，2003）第 239 頁之文章《The Crocodiles of Yamoussoukro》。

IX

這是一片精神的荒地。關於文學 / 文化 / 文明，果敢人幾乎一無所知。他們甚至連景頗族董薩通靈那樣的原始巫術也沒有。如果能夠保存一絲原始巫術，說不定還能吸引幾個人類學家蒞此考察一陣子。

「果敢」是撣族語，意爲「九戶人家」。這九戶人家的先民，本是明朝末年反抗滿清征服者的官兵。他們自昆明流落而來，漸與撣 / 傣、洫傈、克欽 / 景頗、崩龍等土著民族相融合，建立土司制度。1897 年，《中英續議緬甸條約》簽訂，幾年前吞併緬甸的大英帝國，遂將緬北高地臣服於貢榜王朝（Konbaung Dynasty，1752 ～ 1885）的土司領地——包括果敢——納入英屬印度的管轄範圍。

主要居於緬甸中部的緬族人憎恨英國人的統治，同時也憎恨中國人和印度人，因爲他們壟斷了公共建設和大米貿易而成爲暴富的商人。緬族人欺軟怕硬，最後將此憎恨轉而發洩在其他少數民族的頭上。克倫族、撣 / 傣族、克欽 / 景頗族、欽族、羅興亞族穆斯林以及世居丘陵和山區的古老部落，受其迫害，直到 1947 年簽訂《彬龍協定》（the Panglong Agreement)。《彬龍協定》承認，各少數民族地區在國家政治中享有充分自治。不幸的是，建國之父昂山將軍遭暗殺，《彬龍協議》形如廢紙，少數民族隨即紛紛叛亂 / 起義。

其後，中國西南邊疆沿茶馬古道——亦是鴉片古道——迤邐而來的馬幫客，漸居果敢。

第二次世界大戰爆發，日本侵入緬甸，中華民國於 1942 年派遣一支遠征軍，經滇西南進入緬北高地，配合駐印度的英美盟軍。這是當時中國最精銳的部隊。英國人發現，日本軍人是天生的武士，比德國軍人還要勇武強悍，因為他們秉持三百多年惟有戰死決不投降的武士道精神。日軍實施大規模迂迴包圍戰術，中國遠征軍和英國軍隊——主要由招募而來的「既不夠忠誠亦不夠勇敢」的緬族人和沒上過戰場的印度人組成——倉惶撤退，只有少數人生還。第一次緬甸戰役，對於遠征軍而言，結局格外悲慘。歸化美國的歷史學家黃仁宇（1918～2000）時任遠征軍助理情報官，他親臨前線，並向當時中國最負盛名的《大公報》發去系列戰地報導。

1950 年代，又一批國民黨軍來到緬北高地。這一次不是遠征，而是潰逃。他們建立反共基地，接受美國中央情報局（CIA）和臺灣資助，同時經營鴉片貿易，其中一支，開辦「果敢軍事學校」。這所軍事學校，培養了一批在 20 世紀臭名昭著的大毒梟：羅星漢、彭家聲、坤沙……

半個多世紀的軍事紛擾和毒品戰爭，榨取了果敢人汲取外界文明的機會。如今，這裡的最高學府只是初級中學，人們送孩子來學校，不是為了培養公共道德和對智慧的熱愛，而是為了認識幾個阿拉伯數字，以便將來進入賭場時能夠說出鈔票面

額。學校老師，多是失敗的賭徒。他們來自中國，月薪兩千多元人民幣，而一個在賭場發牌的年輕人，月薪可達四五千元。

小學五年級的語文課本，除了兩篇關於毛澤東的文章，還有一篇關於他那多年前死去兒子毛岸英的文章。只有緬文學校實行義務教育，果敢人的大漢族主義情緒卻阻礙他們把孩子送去學習。至於「五・四」新文化運動的啓蒙文學，果敢人就跟朝鮮人一樣，更是聞所未聞。我在果敢遊歷，感覺像是退步而入陰暗的歷史，看見果敢人在精神世界裡木然停留於中國的「文革」時代：蔑視文化，自我封閉，杜絕與知識日日更新的外部世界發生聯繫。這或許與曾經加入緬共的彭家聲有關。他一度是個毛派分子，也是毛澤東的迷你版化身。

好幾座操控在大家族之手的五星級博彩中心酒店，矗立在老街市區，酒店房間的有線電視全天二十四小時播放日本 AV 電影，你卻滿大街找不到一個書店，找不到一個出版社，找不到一個電影院，找不到一個音樂廳，也找不到一個體育館。「你甚至連一個乞丐也找不到，」陪我漫步街頭的戴德對我說。「你知道為什麼？因為果敢人不懂得施捨。如果你沒錢，那你就去等死，沒人會給你一次乞討的機會。」忙於賭博的人們連酒店健身房都無暇光顧，致使其不得不上鎖關門。沒有中年人在黃昏裡遛狗散步，沒有老年人齊跳廣場舞，更沒有年輕人嘯聚在玫瑰色的街角彈起吉他唱一首與詩和遠方有關的歌謠……

人們利用一切可以利用的時間，尤其在婚喪嫁娶的每一次

集會上，全副身心浸淫於賭博：打麻將，搖骰子，賭資一夜超過二三十萬。而那位彝族攝影師告訴我，上流社會人士則在會客廳那被書架或屏風遮擋的暗室裡，吸食鴉片、麻黃素、鴨霸和冰毒，或是注射海洛因。與此同時，距離老街市僅有半小時車程的難民營，挨餓的果敢兒童躲在三合板定製的棚屋裡觀看大人打撲克，遙遠鄉村的少數民族女孩衣不蔽體，城市貧民窟裡的緬族人席地而睡……

你渴望在理性的深度而非虛浮的表像與人探討果敢人被金錢之欲扭曲變形的精神世界，卻找不到一位本土作家或藝術家，甚至連一個像樣的新聞記者也找不到。一個在我的詢問之下支吾其詞說不出自己畢業於哪所大學的中國青年，竟以高薪受聘擔任報紙主編，而他主編的那份報紙板式僵硬，就像一份劣質商品的街頭推銷宣傳單。惟一一個號稱果敢「李白」的詩人，卻是個打油詩愛好者，他那得以印行的六本著作，如若一個有過嚴肅文學教育的人讀了，估計會想嘔吐。就是這樣的詩人，受人尊敬，前後兩任反目成仇的特區主席爲他的詩集題詞，而他實際上是個以玉石生意發家暴富的商人。因爲沒有文學的標準，人們便習慣性地以金錢作爲衡量文學的標準。實際上，在果敢，金錢是衡量一切的標準。

我從未羈旅如此荒暴的人類居留地。「在果敢，你可以沒有朋友，但你絕對不能有仇敵。」這是每一個來自中國難返故鄉者的座右銘。在這裡，你幾乎看不到頂嘴吵鬧打架鬥毆，但

你常會遭遇棄置路邊的無頭屍體。你會從剛認識的朋友那裡獲知，不久之前，一個女人同時愛上兩個男人，於是，兩個男人便將她劈成兩半。你看見垃圾堆裡覓食的瘋漢，有人會用平淡的語氣告訴你，兩年前，他看見那人駕駛一輛寶馬來到果敢。

平生第一次，一種對旅行的厭倦，油然而生。世界如此遼闊，或許我履跡無多，但是，從來沒有一片土地，像果敢這樣，讓我胸湧無以復加的厭棄。這不可理喻且又令人百般厭憎的土地，只有當你離開，遙遙回望，你才會發現它擁有一種康拉德所謂的「痛擊心靈的魅力」。

那是厭憎之魅。

X

我不知道這個名叫戴德的男人爲何流落果敢。他只說：「每一個留在果敢的中國人，都有一個不便告人的秘密。」只有他，願意談及果敢現狀，也願意向我表達他多年的思考。只不過，當他提到某個家族秘聞，他會請求我在寫作時，隱去他的名字。其實，那是公開的秘密。「在果敢，讓一個人消失，不是一件難事。」我當然理解他的苦衷。「尤其在這戰爭年代。」畢竟，生活還要繼續，雖然他曾一度絕望，在去年三月緬甸國防軍與同盟軍爭奪老街的鏖戰時期。

幾個人的戰爭遭遇，如同電影鏡頭蒙太奇，在我眼前淡出淡入——

鏡頭切換：果東學校。死寂之夜。一陣槍聲驟然響起，繼而，復歸死寂。留守校園的戴德和同事陳老師躲在宿舍裡依靠喝酒解除恐懼。學校裡的狗汪汪叫兩聲，隨即悄沒聲息。戴德起身臨窗望去，只見一隊國防軍在燈影裡俯身走過，踹門而入。戴德和陳老師下意識地舉手。中國製造 95 式突擊步槍的槍口對準他們的胸口。

鏡頭切換：荒山野林。黃昏時分，陶子駕駛牧馬人吉普車行駛在山路上。幾個在她公司工作的緬甸員工，說說笑笑。突然，陶子感到像是被人打了一悶棍。一名同盟軍狙擊手扣動中國製造 97 式 5.56mm 狙擊步槍的扳機。隨即，槍聲如喜慶的鞭炮，遍地炸響。陶子猛踩 車。一個員工說：老大，你流血啦……

鏡頭切換：老街市。盧玉彥，雲南鳳慶人，教師，剛剛照顧完家裡的小豬，準備逃亡中國南傘。他在街上行走。一個緬甸國防軍戰士舉槍瞄準了他。

鏡頭切換：新浪微博。宮龍傑，網名：緬北快樂大頭兵，二十六歲，山東人，極端民族主義者，同盟軍雇傭兵，自幼父母雙亡，隨姐姐長大，喜歡朗誦兇手詩人顧城的詩句：黑夜給了我黑色的眼睛……2015 年 3 月 15 日，他寫下一篇博文：「我提著那只（支）從大青蛙手（裡）接過來的槍，來到扣塘戰場上一個不知名的山包，與戰友寒暄幾句，走到一塊不大的石頭邊上，把槍架好！透過瞄準鏡，看到了傳說中的，緬甸國防

軍！」

鏡頭切換：果敢自治區辦公大院。一間辦公室門前。一名果敢族員警，二十歲左右的小夥子，面對同盟軍的槍口嘶喊：「饒命啊饒命我也是果敢人啊……」

鏡頭切換：果東學校。「臨死前，我只想抽一口煙，」戴德想。他已經好幾天沒煙抽了。「你們是做什麼的？」有人用緬語問他。他在腦海裡努力翻找自己所知不多的緬語單詞：「教賽亞……教賽亞……我是學校老師……」爲了證明身份，陳老師和戴德帶領國防軍戰士，去學校宣傳牆那邊流覽「教師一覽表」上的照片。

鏡頭切換：荒山野林。陶子和員工們爬出吉普車，匍匐在地。在他們頭頂，子彈彷如蜂群。待到槍聲稍歇，他們爬進一處山洞。陶子左胸的槍口血流如注。一名員工用瑞士軍刀爲她取出子彈，並且敷上洞口採摘的艾蒿。他們席地而臥，等待黎明。時有槍聲大做，時有直升飛機嗡嗡飛過，時有報話機呲呲作響的電磁干擾聲……

鏡頭切換：老街市。一顆子彈打中了盧玉彥。他遽然倒地。三個月後，他的朋友發現他的屍體，面容模糊，一條腿不知丟棄何方。

鏡頭切換：新浪微博。宮龍傑博文：「好緊張，穩住，穩住，深呼吸，等了兩年多，就爲了等這一刻，755 米，我高他低，用 700 米的刻度，瞄身體不要瞄頭！臥槽，他還在抽煙！

吸氣，呼……砰……」2015 年 8 月 3 日，他最後一次更新微博，從此，他的微博將永遠不再更新，因爲他在一次撤退中，被流彈擊中。

鏡頭切換：果敢自治區政府辦公大院。砰然槍響，那間作爲女公務員 Ya Tou 宿舍的辦公室前，果敢族員警應聲倒地。他那噴濺而出的鮮血和腦漿，斑斑點點，灑在赭色鐵門和白色牆壁上。一年後，Ya Tou 在微信朋友圈貼出這個果敢族員警的照片，並且寫下這麼一句話：「老方，下輩子我們一定要做好朋友，到時候別再逗我生氣了……」

鏡頭切換：果東學校。國防軍走了。有個士兵遞給戴德一支香煙。等他和陳老師返回宿舍，發現他的筆記型電腦不見了，一起消失的，還有兩瓶半白酒，還有陳老師辛苦積攢藏在抽屜裡的五千元人民幣。兩人默然相對，不知這漫漫黑夜何時過去。

鏡頭切換：荒山野林。天已破曉。借助兩名員工的扶助，陶子爬到吉普車旁邊。她發現，車裡全是緬甸國防軍。很快，槍口對準了她。一個緬族老兵走過來。他看見這個光頭的瘦弱女子，脖頸上掛一串念珠，就用緬語問：「你是佛教徒？」陶子點點頭。他走過去，跟長官交談，然後走回來，對陶子說：「你們快走吧。」「我的車？」陶子瞄了一眼自己的牧馬人吉普車。緬甸老兵重又走到長官跟前，商量了一會兒，再度返回。「快走吧，你的車被沒收了。」

XI

戰爭中沒有正義。

活著的人，生活仍在繼續。果敢特區全面義務教育開始實施。返鄉難民的安居房一排排修建起來。緬甸百勝集團董事長、果敢地區鞏發黨黨委書記白應能——果敢自治區主席白所成之子——整天陪著老街軍分區司令左左乃上校，要麼視察並慰問返鄉難民，要麼開會研究戰後重建。兩萬果敢人參加緬甸聯邦獨立紀念日慶祝集會，然後遊行示威，高呼口號：打擊彭氏恐怖集團，支持國家軍隊剿滅果敢人民公敵 MNDAA（緬甸民族民主同盟軍）。領導叢林游擊戰的緬甸民族正義黨召開第一屆三中全會，彭德仁總書記兼同盟軍總司令——彭家聲長子——發表講話：切實改善和加強黨的領導，奪取民族民主革命全面勝利。這種毛派式語言仿佛直接抄自中學政治課本，聽來如此耳熟，耳熟得毫無創意。而這個毛派式的嶄新政黨，使它自己看起來離現代政治非常遙遠。

國際公益組織捐贈物資。長期沒有國民身份的果敢人排隊辦理不同等級的緬甸國民身份證。仍然有人失蹤。仍然有平民遭受恐怖襲擊。議員選舉如期進行。鞏發黨一黨獨大。果敢人還沒學會組建一支發揮政治影響力的反對黨。戰爭仍在繼續。老街郊區那以簡陋平房當做基督教堂的院子裡，肥胖的李牧師對我說：「同盟軍並未死光，戰爭還沒結束。」他的民族主義

情緒淹沒了一個基督徒的普世信仰：愛與寬恕。一個中年官員在他那位於優美鄉間的別墅裡告訴我，曾有七八個同盟軍戰士在他家養傷，為避緬甸國防軍追查，他銷毀了十幾支衝鋒槍。人們對自己的身份，在緬甸人和中國人之間，仍然感到一種徘徊不定的迷茫。

引我來到果敢的李建軍依然忙如蜜蜂。如果我的判斷沒錯，一個民主、文明、富裕的果敢，將會在他這一代人手裡實現。而我一直沒能聯繫到同盟軍。我想親眼目睹那個沒落的族長，以便加深我對《百年孤獨》和《族長之秋》這兩部偉大小說的理解，但我最終未得一睹。或許，我從來就不知他是誰，他像什麼。或許，他僅是一個幻象，一個隱喻，一個我自己所有欲望、狂想和野心的投影。或許，在緬北高地，每一個人都是生活在永恆秋天裡的族長，在日復一日的衰朽中焦灼等待綿綿黑夜的消亡，以便把有光的日子託付黎明。

第三章

佤邦：灰色地帶

佤邦逃兵與獵頭風俗。

你的恐怖大亨，我的父般酋長。

他們的祖先來自青藏高原。

所謂「華夏 / 中國」，實乃序時性虛構記憶之產物。

我夢見耶穌，祂通體如黃金。

一艘皮筏偷渡南卡河。

三十塊錢買一個「非法入境」。

在鍍金牢籠裡，嗑藥，吸毒，狎妓，為所欲為。

岩果那既是摩巴 / 巫師又是頭人的祖父。

他沉迷於毀壞世界，也耽溺於自我厭憎。

我有三個等待，我有三次幻滅。

軍校畢業典禮。

偷情男女將被裸綁示眾。

多少中國人，就這樣夢斷佤邦？

I

他從佤邦出逃，來到雲南耿馬縣孟定市。那一年，他十五

歲。他無法忍受軍營生活。中國人個個富有，錢多得都可以用來擦屁股或者捲煙抽，大老闆每天早上從宿醉中醒來，就迫不及待地坐在金子做的馬桶上便秘。關於中國，很多人都這麼說。實際上，在佤邦，鮑有祥司令的院子裡經常攤曬久藏地窖而發黴的美金。只是，由於資訊封鎖，他對這一切從未耳聞。作爲一個士兵，他只知道，在佤邦，後方士兵每月津貼一百五十元人民幣，再加三十斤大米，前線士兵每月津貼二百元，再加四十斤大米。

陶子雇傭他。五年過去了，他想家，和每一位浪跡天涯的遊子一樣，他想母親，於是就偷渡邊境，潛回佤邦。作爲一個逃兵，他知道，如被抓獲，等待他的將是鐵鍊和地牢。要是軍事法庭的某位長官心情不好，他極有可能被判槍決。緬甸撣邦第二特區佤邦，是個全民皆兵的獨立王國。這裡的人們好戰成性。半個世紀前，佤族人的成年禮，就是去寨子外面獵取一顆人頭回來。據說，直到現在，中緬邊境隱居深山老林的某些佤族部落，依然保留獵頭惡習。

我從果敢返回孟定。這個佤邦逃兵恰與我失之交臂。剛剛結束辟穀的陶子說：「他昨天才離開，要是你早一天回來，他就可以帶你同去佤邦」。好在是，歌手阿山，一個在北京一所音樂學院進修的佤族青年，利用寒假，騎單車沿 108 國道，回到雲南。他曾在陶子的餐廳裡駐唱。他的家在西盟，臨近佤邦，而且他有親戚和朋友生活在那裡。北京來的好朋友烈子，

與我相約同去佤邦。幾年前，她隨一位在北京開酒吧的佤族朋友依榮，參加佤邦和平建設二十周年慶典。她見過現任佤邦政府主席、佤邦聯合軍總司令、佤邦聯合黨總書記鮑有祥（1949～）。美國《時代》週刊曾經稱他「毒品王國的君主」。他也是美國政府「繼拉登、薩達姆之後第三個需要軍事打擊的恐怖組織首領」。但是，在佤邦，這位當年反叛緬共後來戰敗大毒梟坤沙並與緬甸聯邦政府締結停火協議的將軍，是人們衷心愛戴的「父親般的」酋長。所有緬北少數民族地方武裝，佤邦實力最強。鮑有祥的父親曾是佤邦昆馬地區的頭人。鮑氏六兄弟以武力開拓疆域，讓他們的父親難以望其項背。

陶子駕駛她新買的牧馬人吉普車，送我們到臨滄。烈子臨時有事，返回北京。我和阿山轉乘班車，經滄源到西盟。一路細雨迷蒙，間或大霧沉沉。高黎貢山風景蒼莽，常常令我震撼。只是，讓人難受的，不是左旋右轉的環山公路，而是班車小巴士每一個座椅靠背上，那醒目的民辦醫院性病廣告。廣告猖獗，也就暗示此地民間性病氾濫。

班車停靠在公路大轉彎。這是班姆村。阿山的家緊靠環山公路。一間小賣鋪，挨著一間小平房，裡面有個小套間。三張單人床讓這小小的房間顯得非常逼仄。我和阿山的到來，一定造成了住宿的麻煩。他的父母和姐姐平時就住這裡。「下次來就好了，」阿山的父親說。新房子剛剛挖開地基。政府補助四萬元，阿山家出資四萬元。阿山的父親想要自己修建房子，親

戚朋友來幫忙，既可建出自己喜歡的樣式，也可省去一筆人工費。但是，政府不許。阿山的父親交出四萬元以後，一個跟政府合作的建築公司會來修建。寨子裡將會到處立起一模一樣的房子。中國的新農村建設，已在滇西南很多少數民族的寨子裡展開。

幾年前，阿山的父親搬離山林中佤族人古老的寨子，來到公路邊。那個寨子阿山帶我去過，隱藏在茶樹林和百年古榕的掩映處。吊腳樓的木板牆，經受風雨多年侵蝕，早已變得蒼黑斑駁，充滿時間積澱的韻律。漫步古寨，你會爲那一棟棟保存完整的吊腳樓心生愛惜。但是，一俟你踏進吊腳樓，那難以採光的陰暗，那火塘濃煙的燻燎，那毫不隔音的房間，會讓你即刻頓悟：爲什麼土著居民那麼熱衷於推倒吊腳樓，改建水泥房。人們渴望寬敞的玻璃窗、順暢的通風設施、嚴密的保暖牆……實際上，如果能有專業設計師的幫助，吊腳樓的古樸之美和水泥房的舒適方便，完全可以相得益彰，而不致兩相偏廢。

班姆村靠近一個拉祜族寨子。阿山的母親就是拉祜族。阿山既不會說佤語，也不會講拉祜語，因爲他家的交流語言是雲南漢語方言。

滇西南高黎貢山一帶少數民族，就像適合不同高度的植被，層次分明。佤族、拉祜族、怒族、崩龍族、景頗族……各狩獵民族居住地帶沿山勢漸次而下，及至平地（壩子），則是稻田農業民族傣族和商業民族回族，而在城鎮，主要居住著作爲官僚階層的漢族。狩獵民族大多說漢藏語系 - 藏緬語支。語言學的考證和民族史詩的記憶，讓他們可以追溯到青藏高原上的共同祖先——氐羌。據說，在那沒有邊境的遙遠時代，他們的祖先自甘肅、青海、四川和西藏遠途遷徙而來。

滇西南和緬北高地少數民族的歷史和現狀，幾乎可以看做臺灣歷史學家王明珂先生「華夏邊緣」理論的一個現實註腳。客觀資源環境或政治境遇的改變，一個族群或修改，或虛構祖源記憶，隨即或接納而入另一個族群，或分裂而去另一個族群，由此造成族群邊界的變遷。「族群由族群邊界來維持；造成族群邊界的是一群人主觀上對他者的異己感（the sense of otherness）以及對內部成員的根基性情感（primordial attachment）。」[7] 根基性情感來自「共同祖源記憶」塑造而成的血緣性共同體想像。推而廣之，所謂「華夏 / 中國」這一政治學和社會心理學概念，其實就是一個序時性虛構記憶的產物，爲的是因資源競爭而排擠某些族群（羌戎夷狄蠻匈奴 嚏突厥番），或是因政治訴求而接納某些族群（五十六個民族五十六朵花）。

7 王明珂著《華夏邊緣——歷史記憶與族群認同》（浙江人民出版社2013年增訂版）第4頁。

II

我們在火塘邊喝茶。屋外飄起小雨。天氣變得很冷。陸續有人進屋，瑟縮著脖子，圍在火塘邊，一邊烤火，一邊喝酒。火塘簡陋，只是一堆乾柴熊熊燃燒。嗆人的煙霧燻燎屋頂下懸掛的豬肉。十幾隻小雞，嘰嘰喳喳，在地面上覓食。年輕人談論賭博的壞手氣，老年人講說接連不斷的車禍。賭博輸錢，酒醉駕駛，似乎是這裡最爲平常的事情。如此看來，遠離家鄉學習音樂的歌手阿山，算是一個異類。

天黑雨停。阿山帶我去拉祜族的寨子，找幾位獵人聽他們講故事。我在西北農村的土地上長大，諳熟農業的節氣。我也曾在藏地草原生活一年，體驗過遊牧族在夏牧場和冬營地之間的大遷移。但我對森林狩獵，既因陌生而感神秘，又因神秘而懷嚮往。

土路泥濘。我們經過的每家每戶，都有人出門邀請我們去喝酒。酒是自釀的。天氣寒冷，喝酒暖身，也就漸漸成癮。我們一路婉拒。幾乎每一家都是阿山親戚。終於，我們來到阿山的舅家。院子裡一個小小圍棚，四個男人和兩個女人圍著火塘喝酒。見我們到來，女人離開，留下我們交談。一個醉醺醺的老男人，滿臉皺紋，不停地勸我喝酒，我則不停地婉拒。他是這裡最著名的獵人。阿山說，每年春天，他會帶領其他獵人進入原始森林，輾轉數月，有時會追蹤獵物，直至緬甸境內。

老獵人雖然醉了，卻沒有失去理智。他知道偷獵是違法的，對我也無信任。「派出所的員警天天盯著我們，」他不斷眨動一雙狡黠的小眼睛，因爲特意強調而顯虛假。「我們好多年不打獵了。動物都沒了。以前，我打過老虎。有時候，你就是在森林裡待一年，也打不到一隻獵物。我們得跟神靈請求。我見過一條蟒蛇，倒掛在樹上。它吞下一隻麂子，消食呢。蟒蛇沒屁眼，它得把麂子的骨頭吐出來……」

老傢伙胡編亂謅，令我興趣缺缺。一個月以後，景頗族獵人彤度將會帶我進山打獵。

夜晚濕冷。我因長途奔波，沉湎夢鄉，睡得香甜。我夢見耶穌。他通體如黃金，身形異常高大，面容極其俊美，大約三十多歲。有人正在建造一座無限空間的房子，就像荷蘭版畫家艾薛爾（M. Cornelis Escher，1898 ～ 1972) 作品中的建築。在建造最後一道門時，他對完成這座建築喪失了信心。耶穌鼓勵他。他重拾信心，終於完成了。一座蘊含無限空間的完美建築。人們從四面八方趕來觀摩，爲這人間的奇蹟讚歎不已。仿佛是爲了堅定人們的某種信念，耶穌讓我展示飛行。我說：「我只在夢裡飛行過。」耶穌微笑。我明白祂的意思：飛吧，不管在夢裡還是在現實中，你都可以飛行。於是，我舒展身體，平躺在空中，開始飛行。那是一種輕鬆自如的飛行，仿佛穿越了無限空間……

III

阿山接到一個酒吧老闆電話，約他去滄源駐唱。他得爲自己積攢下個學期的生活費。我只好獨自前往佤邦。先到孟連。電話聯繫身在北京的佤族朋友依榮。她說她的表哥會安排我偷渡佤邦。晚上八時許，一個自稱小周的人，給我電話，說是依榮表哥的朋友。他是個胖子，開車來酒店接我。吃完飯，他要帶我去 KTV，有一群年輕的男女朋友正等待我們。我對 KTV 提不起一絲興致。酒氣薰渲、煙霧瀰漫、毫不通風的包間，我會感到窒息。我決然返回酒店。

翌日清晨，小周和他父親——一個性格溫和的男人——開車，送我前往猛阿。正在修路。道路坑坑窪窪。翻過一座莽莽大山，出現一片滿是香蕉林的平原，感覺像是走進瑪律克斯小說《百年孤獨》裡美國人帶來香蕉熱的年代。車程兩小時，我們來到猛阿，一個荒涼的邊境小鎮。國門那兒，通往佤邦首府邦康的大橋上，貨運卡車轟隆隆不停地過往。

我們車停路邊。小周的父親打了一個電話。一名懶洋洋的男子騎摩托車過來。跟我談價的時候，一輛警車開過。他趕緊背轉身去。索價三百元。「邊防武警最近抓得很緊，」他說，「我們一起的人，好幾個被抓了。」他的話不值得相信。但我別無選擇。此地生疏，我必須信賴帶我而來的小周父子。與他們握手道別。摩托車騎手帶我絕塵而去。穿過一片橡膠林，來

到南卡河邊。對岸立起一座修建中的大樓。一個胖小夥從河對岸劃一艘皮筏過來。皮筏上仰躺一男一女。我把三百塊錢塞給摩托車騎手，走下河岸。像那對男女一樣，我躺進剛剛騰空的皮筏。此時正值乾季，南卡河水流緩慢。待到五月份雨季到來，南卡河將會暴漲。那時候偷渡佤邦，你得乘坐摩托車翻山越嶺，據說需要一個多小時。

不到十分鐘，皮筏靠岸。我翻身落地，背起攝影包，爬上高堤壩。路口一間木棚。一個又黑又胖穿著黑色制服的少女把我叫到一張小桌前。她的制服臂章顯示：佤邦司法局。小桌後面一位便裝少女正襟危坐。她要去我的中國公民身份證，開始登記。「三十塊錢手續費，」她冷冷地說。我遞去三十塊錢，她交我一張紅色收據，上面寫著：「非法入境。」

如此輕鬆，我就「非法入境」，一腳踏入西方媒體報導中，那個盛產毒品、槍支氾濫、既不受中國統治也不受緬甸實際管轄的「恐怖王國」。澳大利亞《周日電訊報》（Sunday Telegraph）派駐北京記者大衛・艾默爾（David Eimer），爲了探究漢族與少數族裔的地域和文化邊界，多次旅行邊疆，著作《被隱藏的中國——從新疆、西藏、雲南到滿洲的奇異旅行》一書。他曾進入佤邦，爲這個多有傳言誇張，而鮮被細緻觀察的地區，寫出一篇報導。報導開頭，他以驚悚筆調，如此概括：

佤邦是金三角區域常人最少前往、也最無法無天的地區。即便是在緬甸東方與北方好戰成性的少數民族之間，佤族人的聲名也讓人畏懼。直到半世紀前，在偏遠山區，佤族還有獵人頭的習性。他們會割下敵人的頭顱，甚至行經過往的倒楣旅客也不放過；然後他們把頭顱掛在田野上，以腐爛的皮膚與腦袋肥沃農作。

佤族人的終極信條是避免被他族統治。[8]

大衛・艾默爾在昆明結識了紐約客賈斯汀。賈斯汀當過佤邦某將領女兒的英語老師。他帶領大衛・艾默爾，從瀾滄出發，和我的旅程一樣，進入佤族地界西盟和滄源，蒞臨邊境小鎮猛阿，搭乘破竹筏，渡過南卡河。和我一樣，大衛・艾默爾「非法入境」，踏足佤邦。與我不同，他因將領女兒阿蘇的陪同，檢查站女兵沒對他的姓名和國籍予以登記。來到阿蘇府邸，大衛・艾默爾在一眾持槍保鏢的隨侍下，陪其丈夫詹姆士——另一將領的兒子——打乒乓球、吸食「瘋狂藥品」鴨霸、觀賞歐洲 A 片。鴨霸致幻，令人亢奮難眠。他隨詹姆士驅車離府，去廝混妓女如蛇的淫蕩夜店。

8 大衛・艾默著、吳潤璿譯《被隱藏的中國 —— 從新疆、西藏、雲南到滿洲的奇異旅行》（臺灣八旗文化，2015）。本段文字引自介面 Jiemian.com 非虛構寫作平臺「正午」。

但是，佤邦並非人間地獄，那裡的平凡生活同樣也會經常折射人性的光彩。只是，西方來的觀察者更願意用一種看似專業的寫作，揭開第三世界最陰暗的一面，從而罔視特定的歷史境遇，忽略其他面向。

我和依榮的「大姐」取得電話聯繫。很多人都叫她「大姐」。派來接我的艾寶提到她的時候，總是說「大姐」。這讓我感覺她像個黑幫「大姐大」。艾寶開一輛日本產越野車在岸邊公路上等我。正午陽光直直照射草木稀少的大地，恍如身臨中國西部的炎炎夏季。艾寶是個憂鬱而英俊的小夥子，皮膚黝黑，眼睛明亮，臉型輪廓分明。他來自滄源。我們驅車而行。殘破水泥公路伸入城市，很快消失，一段塵土飛揚的砂礫路出現，兩邊低矮的樓房，毫無特色。我像是跌撞而入中國西部的某座縣級城市。難以想像，在這破敗城區路、窄街讓陋巷和灰暗小店鋪的後面，竟能藏匿一個在許多人眼裡罪惡如蛾摩拉的隱形之城。但是，這裡也有尋常百姓的生活。路邊就著破漏水管洗衣的女人，趕集的鄉下少數族裔農民，在基督教堂合唱讚美詩的年輕女子，清真寺裡做禮拜的羅興亞（Rohingya）穆斯林，上座部佛教寺廟的菩提樹下身披橙色袈裟的僧侶，騎摩托車捎著四五個孩子的士兵⋯⋯

在這尋常百姓的生活畫卷裡，我發現了一種普遍的氣質：憂鬱。

我不知這憂鬱從何而來。

列維・施特勞斯將他那本回顧南美洲熱帶叢林原始部落考察行旅的著作，名爲《憂鬱的熱帶》。原始文明的消失，遽然跌落現代文明的彷徨，殖民掠奪，軍事獨裁，資本主義對原始居留地的滅絕性開採……這一切，製造了熱帶的憂鬱。而在緬北高地，在佤邦，對於佤族，這個在半個世紀前仍在風行習慣法、同態復仇、鬼魂祭祀和獵頭成年禮的原始民族，不也同樣經歷了南美洲原始部落的所有遭遇嗎？同樣的熱帶雨林棲息地逐漸毀滅，同樣在兩個迥然不同的時代大裂谷中間茫然失措，於是，便有了同樣憂鬱的氣質。

IV

樓有三層，帶一個白天總是大門敞開像在炫富的寬闊院子。三輛越野車停在車棚下。伸向庭院的寬大廊簷無論何時總會遮出一片陰涼。就我所見，「大姐」和他的先生整天坐在廊簷下，待客，閒聊，一日三餐。「大姐」穿一件淺紫色呢子大衣，白色紗巾圍脖。他身材豐滿，胸脯高高隆起，臉上皮膚黝黑發亮，顯得那一雙憂鬱的眼睛又大又亮。她看起來很像康巴藏區的女人，而她說起話來有一股懾人的霸氣，顯示出她這個女族長才是家庭的主宰。他的先生，符合小說中對一個花花公子般的財主老爺所有的描述：肌肉鬆弛，沉重眼袋讓他一臉色相。他的神態因爲過於富足而顯一種頹廢的憂鬱。他把整個身子慵懶地嵌入椅子，一支接一支抽煙，有時會把香煙插在長筒水煙的煙嘴上，呼嚕嚕吸入一團煙霧又呼嚕嚕從鼻孔裡吐出。幾個未成年的女僕隨時伺候。她們用托盤送來瓶裝礦泉水，又送來一杯熱茶，而且還在杯子外面墊上一張衛生紙，小心翼翼地送到我面前。我一直沒弄清楚，「大姐」靠什麼生意發財。走私紅木？經營橡膠種植園？開礦？抑或，販毒？有時，會有一大群來自雲南滄源的商人，在廊簷下久坐，神情憂傷，只要我在場，他們就從不談生意上的事情。

1950 年代，隨著中共土改運動的展開，滇西南各個少數民族的「奴隸主」們感到恐懼。死心塌地的部分「奴隸」也感到恐懼。實際上，那是一個少數族群深受威脅的恐懼。他們紛紛逃離家園，進入緬北高地。「大姐」的外婆一家也得逃亡。

「我的曾外祖父是寨子裡的頭人，」「大姐」說。「逃亡開始了，人們湧出滄源，湧向緬北高地。解放軍堵截。我的曾外祖父放言，誰若帶他們全家出去，他就把惟一的女兒嫁給誰。我外公出現了。這個勇武的男人護送一家人逃離滄源，來到緬北，定居南帕嶺。」

今年是南帕嶺建村五十周年，將有一個隆重慶典。「大姐」說，她可以帶我去參加這個慶典。在慶典舉行之前，我只好在佤邦首府邦康到處看看。這也正合我意。

艾寶帶我走出院子，右拐不遠，便是「大姐」的賓館。這個賓館租給一個四川人經營。賓館大廳擺著長條沙發、麻將桌和礦泉水瓶，顯得雜亂無章。此後好幾天，每當我走下樓梯，

我都會看見一堆男女，肉凍一樣躺在沙發上。四川老闆登記我的身份證，交給我一把鑰匙。我爬上三樓。在走廊上，可以望見「大姐」家的樓頂花園和遠處一座基督教教堂頂上聳立天空的紅色十字架。

雙人標準間的窗戶外面，築路工人正在鋪設砂石、水泥和柏油的公路，轟隆隆的軋路機過來又過去。薄薄的窗玻璃毫不隔音，形同虛設。原本白色的床單和被套髒汙不堪。一張床的床單留有一團暗褐色的血跡。床頭牆壁和油漆剝落的電視櫃後面的牆壁上，各貼一張比基尼少女圖像，圖像上列印各項色情服務和應召電話。髒。好幾天來，一走進賓館房間，我就感覺髒。

V

「大姐」送我一本非正式出版的傳記《瓦山赤子張月祥》，我才知道，她屬於佤邦紅色權貴家庭。這本具有族譜性質的傳記，已是「大姐」家族現世血統高貴的證書和後世祖源想像的藍本。傳主張月祥，生前任佤邦聯合黨中央委員及佤邦政府對外關係部部長。他的親屬在 1999 年耗資 17 萬元人民幣為其豎立一座高大墓碑，就在「人民英雄紀念碑」旁邊，俯瞰山下塵土積滿桌椅的人民大會堂。如今，已經沒有多少人記得，這位曾受中共培養的宣傳員，創作過許多政治宣傳歌曲，譬如《一心跟著毛主席》，或是《不熄的火塘啊，是黨的恩情》。

縱觀張月祥人生履歷，你可隱約窺見一部佤族人塊壘層疊的近現代史。

1947 年，張月祥誕生於緬甸佤邦地區王冷部落的來掉寨。據不完全統計，佤邦境內有六十四個佤族部落。部落之間，常年爭鬥。張月祥本名岩果。他的祖父岩板是寨中摩巴（巫師）兼頭人。這是個強悍而吝嗇的老人。他罔顧部落習俗，鼓動兒子岩掌去搶親。公果寨的葉甩表妹（佤族將已有未婚夫的女子稱作「表妹」）並不喜歡岩掌，卻不得不委身為妻。葉甩的未婚夫一家憤憤不平，糾結族人，準備動武。岩板服輸。遵循部落習慣法，他不但賠盡耕牛和地產，還搭上自己的二老婆。

岩果兩歲時，他的父親岩掌相約寨中友人尼來去鄰居岩榮家借槍打獵。岩榮外出。尼來便偷了岩榮的獵槍。由於族人不滿摩巴兼頭人岩板平素的強悍和吝嗇，便慫恿岩榮將偷槍之嫌轉嫁於岩掌之身。族人抄走岩掌家的糧食和錢財，並將他的四個姊妹擄掠而去，當成奴隸。羞憤之下，岩板將一腔怨恨發洩在兒子岩掌身上。他將兒子雙腳捆綁，拷掛在木架之上，不准飲食。三個月後，岩掌死了。葉甩攜帶兩歲的大兒子岩果和半歲的小兒子回到娘家。娘家人和寨中鄉親對葉甩常常諷刺挖苦，百般刁難。有一天，不堪其辱的葉甩吞下一坨鴉片，自盡了。其後不久，無人照顧的小兒子夭折了……

1949 年之後，一支國民黨軍自大陸潰退佤邦，建立反共基地。而中共與緬甸軍政府互為利益，聯合清剿國軍殘部。

1960 年代，中緬邊境一帶的國軍殘部一經清除，中共轉而支持緬共革命。在「文革」教父康生的策劃下，一度躲在成都的緬共領袖德欽巴登頂、佩丁、苗敏、角香等人，重返緬甸，組建緬甸人民軍，開始了企圖推翻緬甸軍政府的共產主義革命。雲南潞西市伊洛瓦底江水系匯聚地遮放，成了革命聖地。來自中國內地的解放軍戰士、知識青年和滇西南與緬北高地各少數民族精英，在此接受馬恩列斯毛的共產主義思想教育和軍事訓練，然後佩戴毛澤東和古巴職業革命家切・格瓦拉像章，奔赴緬北高地，參加游擊戰爭。

岩果就是這批共產主義青年團的一員。他從佤邦先到滄源，接受學校教育，取漢名張月祥。

從政治宣傳員，到游擊戰士，再到將領，二十多年戎馬倥傯，轉瞬即過。1976 年，中國十年「文革」結束，向世界輸出毛派革命的理想，煙雲消散。緬共失去依靠和支持，不得不「以毒養軍，以軍護毒」。緬甸人民軍內部，各族派系紛爭，愈演愈烈，人人傳言：佤族扛大炮，緬族當大官，漢族發大財。1989 年，緬共內部叛亂爆發，各族將領，紛紛變身軍閥，彭家聲佔據果敢，鮑有祥獨守佤邦，克欽獨立軍領袖早邁退往胡岡谷地（胡康河谷）……

叛亂如同連鎖反應。果敢再叛亂，彭家聲沒落，而克欽獨立軍內部，軍人政變，早邁被軟禁。惟有佤邦，鮑有祥獨攬黨政軍大權，地位穩固。

毛派獨裁者、劃地而治的大軍閥、嬪妃成群的皇帝和原始部落的酋長，鮑有祥集於一身。當然，他還是一位因生吃豬肉——佤族飲食習慣——而感染囊蟲病的患者。囊蟲病是豬肉絛蟲的幼蟲寄生人體各組織而引起的疾病，侵犯腦部最爲常見。這有可能致他憂鬱。他那最親密的戰友之一，岩果 / 張月祥，在其傳記附錄照片裡，也時時流露出憂鬱。而憂鬱，是佤邦最獨特的氣質，或許源於佤族自遠古因襲而來的某種文化基因。岩果那既是摩巴又是頭人的祖父，或許正是這種文化基因遺傳的一個突兀典型。他沉迷於毀壞世界，也耽溺於自我厭憎。如果說拉丁美洲布恩迪亞家族遭受百年孤獨的侵蝕，那麼，緬北高地上的佤族人，遭受的則是千年憂鬱的侵蝕。這千年憂鬱彷如一個咒殺性質的黑巫術，也許惟有借助某一高級宗教和人文主義的光照，才能喚醒昧暗的靈魂。

VI

烈子與老李有過一面之緣。十幾年前，老李大學畢業，從雲南滄源來到佤邦。這裡有他的親戚。烈子給了我老李的電話號碼。我與老李相約見面。他開一輛日本產越野車來接我。這是個與我年齡相仿的男子，行動緩慢，肌肉鬆弛，那是不常健身者明顯的體徵。他的臉上難得一見笑容。或許，他天生憂鬱，或許，移居佤邦十多年，他也感染了佤族人的憂鬱。

我們驅車，離開塵土飛揚的街道，穿過巷道，駛向山頂。

山頂公園處，可以俯瞰全城。實際上，俯瞰之下，邦康市沒有什麼景致值得一觀。建築凌亂，草木稀疏。只是遠山森林伐盡之後種植的橡膠林，綠色之上縈繞靉靆煙雲，讓你不會感覺過於荒涼。環山而下，再次穿過塵土飛揚的街道和醜陋不堪的店鋪，在羅興亞人的清眞寺旁，找一個清眞餐廳早餐。邦康約有三百多羅興亞穆斯林。他們在緬甸不能擁有國籍，遂逃來邦康。這裡成爲他們的避難所。阿拉伯風格的綠色圓頂清眞寺拔地而起。他們說漢語，做生意。一位神情憂鬱的羅興亞穆斯林對我說：「我愛佤邦，因爲這裡無人迫害穆斯林。」這裡的穆斯林和上座部佛教寺院的僧侶一樣，雖然貧窮，卻很知足。他們的二十萬被禁止獲得國籍的同胞正在緬甸若開邦的難民營裡忍凍挨餓呢。在一個毒品和槍支氾濫之地，人們日日經受生死的考驗，反而看淡了許許多多無謂的爭執，對於宗教，也就表現出難得一見的寬容，即使鮑有祥的二女兒——一位受人尊敬的基督徒，大家叫她「鮑二姐」——當著我的面說：「信仰基督吧，只有我們基督教才是惟一正確的宗教。」

老李和我各自享用一份豌豆粉絲和一小碟牛乾巴，共花去五十塊人民幣。這比北京一個市民的早餐消費還要高，而這裡的普通公務員月薪才一千多元人民幣。佤邦幾乎所有的生活用品，來自中國。山林和錫礦租給中國商人，獲利的是政府官員。佤邦和果敢一樣，找不到書店、出版社、電影院、劇場和體育館。人們不需要作家和藝術家來啓迪心智，塑造靈魂。在這裡，有什麼意義可言？人們活著，只是活著，這便意味著一切。我甚至沒見到活潑的中小學生在夕陽餘暉裡斜挎書包走在回家路上，未成年的娃娃兵卻隨處可見。他們穿著鬆鬆垮垮的橄欖綠軍裝，躲在人民大會堂陰暗的角落裡蹭網玩遊戲，或者，在達官顯貴的家宴上，他們爲賓客端茶送水。知識的貧瘠，導致創造力的萎靡，進而荒涼一代又一代人的心靈。

老李帶我去他那位於城郊的汽車修理廠。他是修理廠經理。越野車在城市巷道裡隨意穿梭。「邦康的所有道路，都是連通的，」老李說。

「爲什麼？難道就沒有一個死胡同？」我問。

「販毒所需……」

我恍然大悟：邦康這座城市，本來就是爲了販毒而建。而大衛・艾默爾則在一次鄉村之旅中發現，那些崎嶇不平的泥土路，則是爲了防範緬甸國防軍輜重部隊而故意不去平整並爲之鋪設水泥和柏油。販毒 / 經濟和戰爭 / 捍衛事實獨立，是佤邦生存的主題。

在城郊，樹木掩映下的山間別墅，若隱若現，王府般闊氣，弄不好還有私人武裝的看護。「高官和富豪全都住在城外，」老李說。上座部佛教寺院對面，一座豪華府邸，門匾上用繁體楷書撰寫兩個鍍金大字「趙府」，荷槍的門衛在廊簷下悵望一襲杏黃色袈裟在公路邊一閃即逝。一條柏油馬路，在豪華府邸和佛教寺院中間穿過，把世俗的拜金主義與超世俗的禁

慾主義，隔在兩邊，彷彿冰火雙重天，彷彿此岸與彼岸的生死之淵。

汽車修理廠在半山腰上。寬敞院落停滿從泰國走私而來的日本產汽車。辦公室裡的電視機播放 CCTV5 的體育節目。老李的一對兒女跑出跑進。他的太太看起來要比老李年輕十歲。她購物歸來。辦公室對面的一間房子似乎是他們的家。老李帶我徒步下山，在公路邊一塊將要開發建築的平地上散步。滿是橡膠樹的山坡，近在眼前。我提議去登山，老李搖頭。他沒有這個體力。除了軍人，佤邦的男人幾乎不運動。不運動的男人，大多酗酒，嫖妓，多妻，吸食鴉片，像老李這樣潔身自好的男人，頗爲罕見。

「人到六十歲，吸食鴉片便是一種合法行爲，」老李說。這句話的潛臺詞是，佤邦很多六十歲以下的人有著秘密吸毒史。

「你這樣子一看就是記者啊作家之類，要不然，我帶你去我老闆的朋友家，看他吸食鴉片，」老李說。

「我不是來獵奇或揭秘，而是想聽到不一樣的人生故事，以便看到人類生活的另一面，」我說。「我認爲，只要不對他人和社會造成危害，什麼樣的行爲都是可理解的。」

「像他那種人，掙夠了幾輩子的錢，吸食鴉片又有什麼不對呢？好吧，我試試，看他願不願見你。」

在佤邦，我已經有了兩個等待：「大姐」許諾帶我去南帕

嶺，這樣一來，我就可以觀察佤邦的鄉村生活；老李幫我聯繫吸食鴉片的大老闆，這是體驗佤邦上流社會的一種方式。還會有一個等待：獲得鮑二姐許可，女大學生 Ahmgai 將要接受我的錄影採訪。

那是週末的夜晚，喧囂街道安靜下來。我走進邦康市中心最高大的建築——基督教堂。三樓音樂室，吉他伴奏，有人在用緬語唱讚美詩。一群二十歲左右的男女，打扮入時，姿態優雅，顯然出自佤邦上流社會。他們對我的迎迓談不上熱情，不過倒也友善。我就坐，看一位女生用漢字注音方式，在黑板上的緬語歌詞下面寫滿漢字，然後領唱。那一排排漢字讀起來會產生許多怪異的聯想。坐我後面的男生，戴著黑框眼鏡，顯得溫文爾雅，像一個在校大學生。「我叫蘇旭，」他邊說邊與我握手。

歌唱結束後，我與 Ahmgai 攀談。她曾在緬甸一所神學院學習，現在是仰光大學法學院三年級學生。我感覺自己在瓦礫裡碰見了一顆翡翠，因爲佤邦幾乎所有青年，要麼在軍營，要麼在賭場，還有一部分在寺院。Ahmgai 皮膚白皙，身材瘦小，近視眼鏡後面是一雙單眼皮眼睛。

「我能不能跟拍你的日常生活，」我說，「因爲我想看到不一樣的佤邦年輕人。」

「那你得問問我們會長鮑二姐，沒有她的允許……」Ahmgai 撇撇嘴，聳聳肩。「明天彌撒，她會參加。」

姑娘們匆匆離開。我和蘇旭相伴，走進夜色。他來自昆明，一位宣教士。佤邦一年，他有太多感觸。「別看教堂雄偉，裡面裝的，卻是信仰的荒漠，來教堂的人，大多是爲求上帝保佑升官發財。」我們邊走邊談。街道正在鋪設柏油。軋路機仍在作業。在賓館門前，我們相約明天再見。他住在半山腰的廉租房。佤邦治安良好，不必擔心夜路。

第二天上午，我來到教堂。教堂裡坐滿了人。兩位來自克欽邦頭戴黑紅色頭巾的老年基督徒站在高高的佈道臺上，對著麥克風講述他們前來佤邦的目的：募捐一筆資金用來修建村中教堂。一位壯實的男子將他們的景頗大山話翻譯成漢語。他們輪番講了很久。大意是說，在緬甸國防軍的控制下，每當他們外出募捐，他們的親人就會遭受迫害，因爲國防軍認爲他們是去給克欽獨立軍暗傳情報。我看到前排正中座位上，有一位因爲保養良好而顯面容光潔的女士，四十歲左右，不時看看手機。與周圍中年女性暗淡的容顏相比，她顯得雍容華貴。無需介紹，我就知道，她一定是鮑二姐。她具有公主般的氣質。

募捐演講結束。Ahmgai 上臺，宣講求知的重要，並以猶太人爲例。她口齒伶俐，博得台下陣陣掌聲。Ahmgai 受過神學和法學教育。我估計她是年青一代佤邦人當中最有學識的人。她的大多數同齡人，此刻正在賭場裡發牌，輕鬆掙取四五千元人民幣的月薪。相形之下，Ahmgai 在我眼裡獨特得簡直能像星星一樣發出光芒。

最後是一群年輕人在吉他伴奏下合唱緬語讚美詩。Ahmgai 多才多藝，也是其中之一。好幾個晚上，我都在教堂音樂室聽他們排練。漢字注音方式，讓這些不懂緬語的基督徒，把每一句讚美詩曲解成奇怪的意思。

一部分人離去，一部分人留下。我走過去，向鮑二姐遞送名片，自我介紹，然後說明採訪意圖。她那保養良好的小臉盤上，白皙的皮膚泛出珍珠般的光澤。恰好，Ahmgai 和她肥胖的母親就在旁邊。她們商量了一會兒。

「可以啊，」鮑二姐說，「沒問題。」

Ahmgai 接下來要去鄉下的一個教堂爲克欽來的老人募捐。

「我跟您去一趟吧？」我說。

「我們的車沒座位了，」Ahmgai 說。

可是，在教堂外面的院子裡，當 Ahmgai 跟兩位女性朋友鑽進越野車的時候，我發現副駕駛的座位是空的。

「哦，抱歉！」我說，「好像你們的車還空一個座位。」

「我們要先去吃飯，」Ahmgai 說。「你明天再來採訪吧。」

此時，我已感覺 Ahmgai 在撒謊。但我的理智壓抑著直覺。我的理智告訴我，一個受過神學和法學教育的人，是不會撒謊的，因爲他 / 她既懂得坦露心跡，面向上帝的正義，又懂得光明磊落，面對世俗的公義。而撒謊，不僅是個道德問題，尤其關乎信仰。

這是我在佤邦的第三個等待，而這個等待結束得最爲迅

速。

蘇旭在一個新入教的人家待了一上午。信仰尚未堅定的基督徒經受不住婚姻破裂的打擊。他酗酒，灰心喪氣，不僅對上帝失去了信心，甚至對生活也提不起興趣。他需要蘇旭的撫慰。蘇旭充當了一上午心理治療師的角色，然後趕來與我相見。我們穿過塵土飛揚的大街，在紅燈區一間酒吧坐定。酒吧對面，一排簡陋按摩房，粉色門窗落滿灰塵。持有健康證的性工作者倚門待客。酒吧裡播放香港歌星軟綿綿的情歌。我們點一壺昂貴的紅茶，如同在北京酒吧裡一樣昂貴，甚至有過之而無不及。酒吧設計粗鄙，如果不是在這塵土飛揚的大太陽底下尋覓一個聊天的所在，我才不會坐進這鬆垮的沙發裡。

「鮑二姐同意了，而且我還加了她的微信，」我告訴蘇旭。

「太好了，」蘇旭說，「我一直爲你擔心，因爲在佤邦，你必須有個靠山。這裡到處都是灰色地帶，稍有不慎，你將遭遇不測。」

我像個攀龍附鳳的傢伙一樣，有點沾沾自喜，有點悸動之心拋錨泊定的安全之感。實際上，這種小人得志般的錯覺和虛榮並未持續多久，而且很快就會被「大姐」一語顚破：「在我們佤邦，幫助鮑司令管事的，是大小姐和三小姐。鮑二姐不管事。她信基督，可我們佤族信鬼。信仰不同，搞得族人對她很不滿。」她說此話時，我在她家前廊下抬頭望了一眼門楣上懸掛的紅色咒幡，其上墨書以「鬼」字爲偏旁與「福祿財壽招財進寶」諸字相結合的兩句對聯。而這是漢族本土宗教——道教——入侵佤族巫術信仰的結果。基督教反對巫術和鬼魂崇拜。鮑二姐皈依基督教，也就成爲佤族巫術信仰的反對者。

夜幕降臨，蘇旭帶我漫步街頭。我們走進一家軍品店。年輕店員和幾個朋友在打牌。衣架上掛著成排的正品 M65 美軍作戰風衣。佤邦男人喜歡穿一件叢林迷彩 M65。但在批發市場，一件中國軍品店售價兩百元的復刻版 M65，竟然要價八百。這裡的一切都非常昂貴，除了集市上被獵殺的金雕、麂子、豪豬和蜂猴，除了妓女、毒品、槍支和買兇殺人。

正當我們把玩軍刀的時候，一個穿著花哨的矮壯男子走進店來，把兩挺中國製造 95 式自動步槍遞到店員手裡。店員一邊說話，一邊熟練地卸下彈匣，一粒一粒擠出子彈。「放這兒吧，」店員說，「有人要的話，我幫你出手。」

我的手機響了。Ahmgai 在電話裡說：「我明天要去仰光。」

「您什麼時候回來？」我問。

「不知道，估計一個月吧。」

謊言終歸是謊言，它像這滿街塵土，令人厭煩地灌進我雙耳。

我不知道另外兩個等待是否也會無果而終。

VII

佤邦人憂鬱的氣質形成自我封閉的怪圈，讓你很難進入。

如果沒有老李，這個來自中國男人對我莫名的信任，我可能永遠不得一窺佤邦社會內部的生活場景。

一天傍晚，老李帶我去佤邦財政部一位官員家赴宴。鐵門敞開，沒有警衛，高牆上也沒有鐵絲網。一旦走進大門，你就驚訝地看到，這是一個如籃球場般大的院子。一個籃球架子立在一邊，顯示出主人的體育愛好。車棚下停放三輛高級越野車。靠近軍校的那一邊，是個小小的花園，假山魚池，一群錦鯉暢遊其中。花園對面，一座兩層柚木結構的樓房，寬大前廊下，擺一圈柚木沙發。另有一座三層樓房，高大得彷彿行政辦公大樓。一群閒散的人，分成兩撥，或站或坐。一撥在柚木樓房的前廊下，像是高官和大老闆，一撥在花園邊。

我隨老李走到花園邊。幾個來開礦的中國商人，傲慢而冷漠。一個自稱曾在南京念過大學的瘦小青年，願意與我攀談。他是中國人，一雙小小的老鼠眼，顯出狡黠。目前，正在邦康施工的道路建設，由他規劃和設計。我看不出他有什麼才華。一個身材高大皮膚黝黑的佤邦商人，倒是性格活潑，不停地說話。他那一對金童玉女似的兒女坐在水泥砌的魚池圍牆上。兒子曾在中國念書，像我遇見的幾乎每一個佤邦上流社會的紈褲子弟一樣，他對知識充滿鄙視和厭憎，於是，沒等大專畢業，他就退學回來，準備接掌父親的礦山生意。如果他渴望仕途權力，他可以像「大姐」的小兒子一樣，經過十個月軍校培訓，然後充任軍官。在佤邦，每個成年男子必須服兵役，如果不願服兵役，你向政府繳納一定數額的錢，就可抵消。富家子弟往往借此逃避兵役。

十幾個穿著白色 T 恤和橄欖綠軍褲的青年忙忙碌碌，準備餐桌。他們是調來爲此次晚宴服務的士兵。男兵個個英俊。身材矮壯的女兵也還頗有姿色。

夜宴開始。我們魚貫入席。大多是豬肉食品，我只好吃米飯和青菜。悄沒聲息的士兵在你身後，隨時準備爲你盛飯。一個女兵端著托盤，另一個女兵用一張衛生紙小心翼翼包住托盤上的玻璃杯，以免手指接觸，爲你送來水和飲料。

男主人來敬酒。他留著板寸，身材微胖，一副老練精幹的模樣。舉止優雅面容嬌美的女主人在招呼女賓。老李說：「她一直待在昆明，陪孩子讀書。」人們頻頻舉杯，飲用法國紅酒。我只好以水代酒。後來，士兵送來一盆白色湯羹。「嘗嘗吧，」老李建議，「這是罌粟籽磨成粉製作的。」我連喝兩碗，有一種獨特的香味，但我感覺心跳開始加速，像是飲用了過濃的咖啡。

晚宴結束。我們在柚木樓房的前廊下喝茶。一位五十歲左右的男子突然氣呼呼過來，坐我旁邊。他身材高大，頭髮花白，那張性格耿直之人特有的硬朗面孔，因酒和憤怒而漲紅。他一遍遍咆哮：「他要不滿意，把我抓去好啦……」我不知道這位怒氣沖沖的男子嘴裡的「他」是誰，不過，聽得出，一個可以把這位男子抓走的人，一定是佤邦的某位權勢人物，或許

就是鮑有祥。

男主人笑臉相陪，為這位不停咆哮的男子送來三條香煙。我瞄了一眼擺在桌上的香煙，兩條是中華。

老李示意我，該是離開的時候了。我們步出院子。滿城燈火闌珊，卻顯格外寂寞。回賓館路上，我問老李：「那人是誰？」

「老丁，九十年代清華大學經濟學碩士，他表姐是鮑司令的四姨太。經表姐舉薦，他大學畢業後來到佤邦。起先，鮑司令給他一片山坡，他搞經濟作物種植，失敗了。後來，鮑司令給他一個錫礦。他與一個中國老闆合作開發，卻被排擠出局。再後來，他的表姐被鮑司令拋棄，他也隨之失勢。佤邦到處都是灰色地帶，雖然你滿腹才華，但你沒有膽量，不會附炎趨勢，你就不可能賺得盆滿缽滿。如今，老丁是個落魄者。人們只記得他曾為佤邦設計了身份證。」

蘇旭送我一本從佤邦新聞局撿來的探險金三角的圖文書。該書作者是一位中國畫家，攝影平庸，文字粗淺，印數卻是驚人的一萬冊，而且定價不菲。該書出版於 2004 年。照片中的老丁，年輕，微胖，金屬框近視眼鏡後面，眼神灼灼。書中附有一張老丁和農工選取樹苗的照片。其時，老丁置身佤邦已經五年。「為了填補百年來山民們刀耕火種給雨林留下的『斑禿』，他大量栽種新樹，為了在短期內回收資金，他還種植了許多種一年內就能創收的經濟作物；他還向佤邦政府承包了一萬多畝山地，開辦了一個農場。」在作者眼裡，「他是位可敬可愛的人，正在佤邦譜寫『愚公移山』的神話。」

幾乎所有現代神話都是虛偽套話吹噓而成的牛皮。

從中國而來的冒險者，不止老丁一人先成神話，然後折戟佤邦。

2016 年，北京檢察機關對「e 租寶」平臺實際控制人、鈺誠集團董事會執行局主席丁寧以涉嫌集資詐騙罪、非法吸收公眾存款罪、非法持有槍支罪及其他犯罪做出批准逮捕決定。安徽鈺誠集團以網路虛擬平臺 e 租寶，在一年半之內非法吸收資金 500 多億元人民幣，受害投資人遍佈中國 31 個省市區。被中國官方和媒體一度捧為神話王國的鈺誠集團，一夜崩潰，成為夢魘。

丁寧留給佤邦的，是一座原本用於地下洗錢基地的東南亞聯合銀行大招牌和佤邦新聞大廈爛尾樓以及荒廢的自由貿易區還有巨額欠債。

灰色地帶，亦是法外之地，亦是欲望膨脹和野心勃發地帶。

丁寧與「果敢王」彭家聲淵源深厚。他是彭家聲數不勝數的乾兒子當中最富有的一個。彭家聲敗退果敢之後，丁寧被授予「果敢民族民主同盟軍副總司令」和「果敢民族主義黨副書記」，其地位僅次於彭家聲的兒子彭德仁。丁寧以中國官方媒體中「一帶一路」的投資先鋒形象，來到佤邦，私募武裝，組

建軍隊，企圖幫助彭家聲打回果敢。彭家聲想必給過他位重權高之酬的許諾。在丁寧微信朋友圈，他以極端民族主義爲信仰，直言「即便付出血的代價也會在所不惜」。但是，他那輕薄如鈔票的信仰建立在欺騙之上。極端民族主義是權力欲望最隱蔽的表現形式。

越野車在夜色裡行駛。臨到賓館，我問老李：「你能聯繫上老丁嗎？我想聽聽他的故事。」

「我試試吧……」

老李給我又一個等待。

我順便去「大姐」家，詢問何時可以前往南帕嶺。「大姐」的語氣變了。她開始支吾其詞。「去那邊不安全，」她說，「南帕嶺在緬甸人那邊，老緬軍把守……」這是典型的商人處世原則。一旦你沒有利用價值，商人便會與你撇清關係。尤其在佤邦，佤族人天性中隱藏著對外人的不信任。

又一個等待無果而終。所幸還有老李。在一個如此冷漠如此唯利是圖的社會裡，中國人老李對我而言，簡直是一件天賜的豪華禮物。雖然他不苟言笑，實際上他古道熱腸。

第二天清晨，老李開一輛軍牌越野車，帶我出城，在蜿蜒山路上緩緩行駛。大霧瀰漫，隱約可見山坡上的茅草屋，那就是貧窮的鄉村景象。今天，軍校將要舉行畢業典禮，鮑有祥總司令可能出席。行駛到一定高度，霧散去，一縷金色晨陽，照徹我們眼前豁然開朗的山谷。我們駛過哨卡。整齊的營房像列

隊的士兵。這所軍校四面環山，植被翠綠，氤氳繚繞。一隊隊身材矮壯的女兵，忙忙碌碌。典禮之後，會有一頓饗宴。我們停車。昨晚夜宴上所見的幾個中國商人，隨後到來。

老李帶我邁步走向營房區。士兵們三三兩兩在聊天。有人認出了老李。這是一個四十多歲的男子，身穿無軍銜標識的軍裝。他帶我們走入營房。畢業在即，他們要合影留念。年輕的士兵對他頗爲尊重，不僅因爲他是班長，更重要的，他是個成功的商人。中年轉型，他進入軍校，接受十個月的炮兵訓練。畢業之後，他至少會成爲一名旅長。

在營房外散步時，我看見牆角佇立幾個兒童兵。他們表情木然。

「我能給他們拍照嗎？」我問。

「別……別……」帶我們散步的班長說。

我只好對著那些神情憂鬱的成年士兵拍照。

陸續有軍官到來。他們的腰帶上挎著手槍。有那麼一刻，我想，如果我留在佤邦，也可以進入軍界，成爲一名軍官，腰挎手槍，衛兵隨侍……但我迅疾熄滅自己狂野的欲望，想起老丁，那位畢業於清華大學的經濟學碩士。我的耳邊迴盪起老李的箴言：這裡到處都是灰色地帶。我早已厭憎自己生活多年的那個灰色地帶，何苦跌入一個更爲幽暗的灰色地帶。

特種兵出現了，接著是官員，一個個下車，走向休息室前廊。其中一位老年官員，面容清癯，戴一頂鴨舌帽，儀態頗爲

優雅，看著更像大學教授。軍校畢業生——佤邦聯軍爲主，還有部分同盟軍和克欽獨立軍學員——列隊走進禮堂。像我在中國熟悉的所有官方典禮一樣，優秀學員代表發言，領導講話，電視臺記者忙來忙去……會議主持人，一位慷慨激昂的老軍人，告訴大家，本期軍校培訓，中央各級領導總共捐款四十多萬元，主要用於伙食供應。獨裁政權的家族式領袖聚攬國家財富，讓每一個平民——包括軍人——在生存線上掙扎。你生活的每一點改善，不是因爲你服務國家而獲應得的報酬，卻是由於權貴階層的施捨，爲此你得對權貴階層感恩戴德。生存的艱辛壓榨智性的發育。公民主體性的喪失，同時也就意味著一個民族整體知識的貧瘠。這是通往奴役之路，而非人性解放之途。

我突然有種深深的厭憎，想要早點離開。可是，老李把我託付給一個商人之後，早就回城辦事去了。我只能百無聊賴地等待典禮結束，以便搭乘中國商人的汽車回到城裡。

終於，畢業典禮在機械式反應的雷鳴般掌聲中結束。我們得以離開軍校，返回城市，在一家清真餐廳午餐。午餐期間，商人們用一種戲謔的語氣談論不久前佤邦警察局對兩個偷情者的懲罰。妻子偷情，被丈夫舉報。員警便將偷情的男女扒掉衣服，讓其赤身裸體，捆綁在人民大會堂的柱子上示眾。這是二月，夜晚仍然有些冷。這對可憐的男女，得熬過好幾天風吹日曬和公眾圍觀。街頭示眾，是佤邦員警經常採用的懲戒方式。

那些嫖妓賴帳的中國民工，會被裸體捆綁在軍車上遊街。那些刑事犯罪嫌疑人，會在公審大會上跪地接受法官的宣判。

對於這一切，只有艾山，一個模仿中國電視臺歌舞晚會而自學成才的佤族歌手，在我面前表現出憐憫之情。他生於雲南西盟，自幼父母雙亡，被佤邦親戚收養。他當過兒童兵，如今仍然時時穿著軍裝。長官們經常需要他駕車往返邦康和昆明之間，也經常需要他在軍隊晚會上演出，於是，他以駕駛技術和演唱天賦獲得一絲特權：不必身在軍營。他參加商業演出，出售自己設計的舞臺表演服。艾山擁有中國公民身份證。多重身份，給他帶來的即是自由，又是困擾。「當佤邦官員嘲笑中國人的時候，我覺得很尷尬，」艾山說，「因爲我也是中國人。我的老婆和女兒在雲南西盟。」

又一個厭憎之地。當老李告訴我，他原想引我認識的那位吸毒老闆去了外地，不在佤邦時，我對此地的厭憎之情倍增。而老丁也一直無法取得聯繫。我想離開。我賓館房間的床單被套一直無人清洗。髒的厭惡感在我心中揮之不去。「大姐」開始對我愛答不理。

在這個見不到書籍和報刊的城市，蘇旭帶我去新聞局領取幾本定價不菲卻免費發送的《今日佤邦》雜誌。這份銅版紙印刷的官方雜誌，純粹是一本政府宣傳冊，你根本難以從中瞭解佤邦民情。倒是 2012 年的一期雜誌，雖然印刷粗糙，但是還能看到兩篇犯罪報導。其中一篇報導標題爲《佤邦高級法院開

庭公審故意殺人、包庇他人一案》。壓題照片上，兩名員警手壓在雙手反綁的跪地犯罪嫌疑人肩膀上。另兩名持槍員警站立兩邊。犯罪嫌疑人胸前掛一牌子，上書：「故意殺人犯札布」。報導稱：十九歲的拉祜族已婚男子札布與十五歲的拉祜族女子娜給，曾是一對戀人。2011 年 12 月 5 日晚上 7 時許，札布和妻子娜托在橡膠林幹完農活收工回家。札布拿起家中衝鋒槍，來到距離邦穀村大約 80 米的一條小路上打野雞。兩個小時後，札布返家，看見前女友娜給與二十六歲的漢族人鐘明強並肩散步。札布妒火中燒。他回家匆匆晚餐，然後操起衝鋒槍和一把水果刀，去找娜給和鐘明強。鐘明強的摩托車停靠在路邊。大約距離摩托車 10 米處，鐘明強和娜給在一起。札布衝上去，舉槍對準鐘明強腦袋，扣動扳機。隨著槍響，鐘明強應聲倒地，身體劇烈抽搐。札布抬起槍托，重擊鐘明強腦袋，接著用水果刀連刺數刀。掩埋了屍體，藏匿了兇器，札布和娜給騎著鐘明強的摩托車逃離佤邦，進入雲南。

VIII

一個陰冷的早晨，蘇旭趕來送我。這個基督徒傳教士，心地淳樸，懷抱宗教的激情，和所有耶穌的門徒一樣，想要改變墮落者的精神世界。在這政治野心和攫寶欲望氾濫成災的灰色地帶，他那無求回報的付出，使他看起來更像一個心無掛礙的勇士。如果我有意向著金三角的腹心地——臘戌—曼德勒—大其力 - 美斯樂——繼續挺近，他願意幫我。但我已經厭倦緬北高地的旅行。

蘇旭爲我電話招來一名男子。我與蘇旭互道珍重，就此言別。那名男子帶我乘坐一輛三輪摩托車，行不多遠，便在一個路口停下。我跟他，徒步走到南卡河邊一處重型卡車停車場。一名年輕男子守在入場口。這一次，與我來時的偷渡點不同。年輕男子檢查我的包裹，要去我一百塊錢，然後開一張抬頭是「佤邦司法局緝毒大隊」的紅色收據。我和男子走下陡坡，臨河而立。對岸路邊，有人燒烤。男子掏出手機，開始電話。對方告訴他，需要等待。我們重新返回停車站。半小時後，一名女子乘坐皮筏偷渡而來。我和那名男子再次走下陡坡，沿著河岸，走向一處涵洞。有人從躲藏的涵洞裡出來，肩扛皮筏。

我們乘坐皮筏過河。他們兩人顯得緊張兮兮，弄得我也心跳加速。過河上岸，那名男子領我鑽進灌木林。他轉身而去，讓我就此等待。鳥聲啁啾。我不知身在何處。灌木林外的小路上不斷有摩托車駛過。過了半個小時，那名男子出現。我走出灌木林。他騎一輛摩托車，捎我沿河岸行駛。不一會兒，他停車，讓我穿過一片菜地，爬上一面山坡。山坡上荊棘叢生。我手腳並用，氣喘吁吁，終於攀爬上去。一個女人在等我。她領過穿過樓群，走出這個居民區的大門。我一下子就來到海關大樓和中緬大橋。大橋上車流不斷。返歸祖國，竟然如此艱難兇險。這是一個讓我啞然失笑的反諷。

那名男子騎著摩托車迎面而來。遵照蘇旭囑咐，我給他五十塊錢。然後走向馬路對面的猛阿長途汽車站。車站售票廳裡盡是春節返鄉的四川民工。他們和我一樣，剛從佤邦偷渡回來。我和他們一同乘車，離開這荒涼的邊境小鎮，駛向中國內地。晨霧散去，明媚陽光照耀得山河燦爛。香蕉種植園重又顯現，讓你恍惚覺得置身於瑪律克斯小說《百年孤獨》中的某些場景。美國人帶給拉丁美洲一股狂飆般席捲一切的香蕉熱。等到熱潮退去，留下的卻是經濟危機的枯枝敗葉。車上民工不斷電話，仿佛求乞者那樣可憐巴巴，向他們的老闆催要工錢。這一通又一通電話，在你耳邊聒噪，把你拉回堅硬的現實。你不由自主地發問：有多少中國人，就這樣夢斷佤邦？

第四章

景頗 / 克欽：在董薩和基督之間

十年叢林游擊戰。

史迪威公路、毛派革命火種路與古老南方絲綢之路。

目瑙縱歌節齋瓦唱一首寂寞史詩。

克欽戰爭中的反人類罪。

蠻荒山區的秘密性力法術。

鷸蚌相爭，中國受損。

我想丟掉富士 X100S 相機，扛起一桿 M16 衝鋒槍。

一次精神學臨床分析：景頗 / 克欽人的極端性格。

李玉棵帶我遊走邊境難民營。

作為佛陀式無神論者的荷蘭人樂安東。

瑪芮，女族長一樣的傳奇。

I

我們在目瑙縱歌場聊天的時候，那位克欽獨立軍老戰士說，曾有十年時間，他一直隱匿在熱帶叢林中打游擊，從未回家看過妻子和兒女。苦啊……他用克欽語如此感嘆。我想知道他游擊生活的更多細節。他是否在柚木林裡宿營？是否在天將

破曉時聽到遠處傳來孔雀的叫聲？那種遊歷四方各處輾轉的生活，是否讓他智力衰竭，人格斷裂？但他一笑置之。他將咀嚼很久的檳榔碎沫一口吐在沙地上，像是吐血一樣。他笑的時候，我看見他紅如血染的嘴唇和牙齒。他是我在緬北高地見過的眞正的武士，身體壯實，眼神陰鷙，面容堅硬，對於自己經歷的游擊歲月，只是報以淡然一笑。

大概是上午十點鐘左右，我身在拉咱（Laiza），與這位老戰士交談。如今，他是中央官員，但他沒告訴我他的職位和官銜。一位三十歲左右的軍官陪著他。他們不會漢語和英語，而我又不懂克欽語。我們取得聯繫幾乎算是一種奇蹟。他們叫來駐守口岸的士兵 Nuk Gyung，一個漢語流利的英俊小夥，做我們的翻譯。我們交談的時候，一位帶著小女兒散步的文職官員走過來，加入交談。他說熟練的英語，舉止文雅，顯然受過良好教育。

拉咱曾是一個只有五戶人家的村落。1994 年緬甸軍政府與克欽獨立軍（KIA）簽署停戰協定後，緬北克欽邦大約三分之一的土地劃歸 KIA 管轄，名爲「克欽第二特區」。KIA 獲准在拉咱口岸收取關稅，其司令部也自萊辛失守後遷來拉咱。KIA 爲獲軍費，讓拉咱成爲一個經貿區，同時走私木材，販賣毒品，開闢賭場，出口翡翠……

這裡陽光燦爛，空氣裡洋溢著原始森林的清香。四面山巒，蔥蔥鬱鬱。一條清澈界河，潺潺流淌。好幾座散落各處的

教堂，分屬天主教和基督教，在青山綠樹的映襯下，色彩鮮豔，外形美觀。典型的亞熱帶季風氣候。這裡的街道綠樹成蔭。深受基督教薰陶的人們，對我這樣一個偷渡客，表現得頗爲友善。如此寧馨畫面，讓我很難想像，兩個月前，竟遭緬甸國防軍空襲。克欽獨立組織（KIO）被迫將總部遷往勒新山區。

這裡沒有賭場，賭場在 2004 年之後因中國政府施壓而逐漸關閉；沒有紅燈區；沒有毒品，因受國際壓力，克欽人開始經濟作物的替代種植。「最好也沒有戰爭，」人們都這麼說。那樣的話，拉咱將會是一個吸引四方遊客的度假地，會有背包客在河邊紮下鮮豔的帳篷。但是戰爭摧毀了夢想。

作爲軍方國家統一戰略以及政治博弈的一部分，緬甸國防軍攻佔果敢之後，在 2011 年 6 月 9 日打破與 KIA 的停火協定，重燃戰火。2012 年 12 月 25 日，在飛機和坦克的掩護下，緬甸國防軍開始進攻 KIA 的一處軍事基地。篤信基督教的克欽人，將國防軍在耶誕節的戰爭，視作強烈挑釁。早在 24 日平安夜，國防軍 105mm 口徑榴彈炮的轟鳴，已經打破了拉咱教堂裡祈福者的寧靜。借助武器裝備優勢，國防軍攻克了 KIA 戰略高地「711」據點。「711」據點是拱衛拉咱的最後屏障。「一旦緬軍攻進拉咱，我們就會炸掉所有大樓，進入山區。」KIA 情報處副參謀長阿諾對《南方週末》記者如是說。克欽人是天然的森林之子，而 KIA 有著多年叢林游擊戰的經驗。二戰期間，11,000 名克欽武士以 101 特遣隊爲番號，加入美軍與日軍

作戰。他們分散成小股游擊隊，潛入叢林。據信，美國空軍 85%的打擊目標由 101 特遣隊提供，10,000 名日軍被 101 特遣隊消滅。史迪威將軍（Joseph Stilwell，1883 ～ 1946）詢問克欽游擊隊領袖：日軍死亡數字何以如此精確？游擊隊員一個個打開竹筒，倒出一地山堆般的乾耳朵。「兩兩分開，數吧，」游擊隊領袖說。[9]

這場新戰火，肇因起於中資公司修建的太平江密松水電站。緬甸軍政府以保護投資爲由，強求 KIA 撤出水電站區域營地，改由國防軍接管。KIA 自然不會放棄自己的營地，無論就軍事意義還是祖居地的情感意義而言。他們已經放棄了太多祖先的土地。分裂之後投靠緬甸軍政府被改編爲「邊防軍」的克欽新民主軍（NDAK），名義上管轄著克欽邦首府密支那及其他地區，但對 KIA 而言，那是淪陷，連那些居住在密支那的克欽人，也對 NDAK 領袖丁英滿腹怨恨。他們組成一萬多人的禁毒志願隊，去剷除緬甸政府軍庇護的罌粟種植園，並發生衝突，以此表達對政治的不滿。而丁英自從離開 NDAK 去了仰光當了丹瑞黨的議員之後，也就在政壇上逐漸消失。緬甸軍政府的這種手段，不被視作遞送橄欖枝的和平誠意，而只能看成槍火僞裝下的政治陰謀。如果緬甸不能脫離軍人干政，走

9 參考Charls M.Simpson著作《在綠色貝雷帽裡面》（*Inside the Green Belets*，紐約Berkeley書局，1983年）。

向昂山素季奮鬥多年的民主之路，這樣的命運將會降臨撣邦第一特區果敢，以及其他因爲內部分裂而致軍力衰弱的少數民族地方武裝。當然，也有很多人——媒體記者、緬甸問題專家、民地武領袖——對昂山素季沒有信心。但是，在我看來，如果不把希望寄託在昂山素季身上，緬北高地那被戰爭之門閉鎖的野火荒甸，將永無一把打開的鑰匙，讓和平之光得以照入。

KIA 扣留了三名穿越密松工程區域的國防軍官兵，睚眥必報的緬甸軍方則抓了一名 KIA 聯絡員。雙方激烈交火，復燃多年累積的仇怨。中國和美國分別表態，呼籲和平談判。6 月 13 日，衝突一度停止。雙方約定交還戰俘，KIA 送去的，是身體健康的兩名軍官和一名士兵，而國防軍送來的，則是一具遍體鱗傷的屍體。

此前，緬甸軍政府全力推動克欽邦伊洛瓦底江上游梯級水電站開發計畫（七壩工程）。但是，軍政府內部一直權鬥不息：1988 年奈溫倒臺、軍人獨裁式社會主義——讓東南亞最富國淪爲最窮國——被否定；2004 年強硬保守派丹瑞對溫和派欽紐發動清洗。這些時緩時急的權力鬥爭，導致緬甸軍政府在應對民主與政治變革、民族與聯邦體制、經濟與國際關係等方面，政令不一，舉措舛迕。原由克欽獨立組織（KIO）引進的中資企業，轉而與緬甸軍政府合作，引起克欽人不滿。克欽人以保護傳統信仰中的民族神山聖湖爲由，紛紛反對密松工程。軍政府又藉口保護密松水壩，派兵佔領克欽人地盤。衝突一

起，軍政府內部權力隨之更迭，支持也就轉爲停建。中國人的錢就這樣白白打了水漂。緬甸政治如此動盪，致使中國預計投資兩百億美元的中緬鐵路也於 2014 年擱淺。

總部設在美國紐約的非政府民間組織「人權觀察」（Human Rights Watch）研究人員馬修・史密斯在泰國記者俱樂部提供報告：「緬甸軍方強迫男人、女人和兒童在戰鬥前線充當搬運工，並且故意襲擊克欽邦的平民。他們拘押、拷打和殺害克欽族百姓，而且伴有強姦及其他形式的性侵犯。」「人權觀察」表示，交戰雙方都犯有招募童兵罪，並且埋設了地雷，至少 KIA 沒有標示佈雷區，使其威脅平民和己方戰鬥人員生命，並有超過 40 名 KIA 士兵觸雷而亡。戰爭造成至少 75,000 多難民流落中緬邊境。緬甸軍政府惟一一次允許救援團體進入 KIA 控制區之後，便拒絕人道援助。「人權觀察」亞洲部主任菲爾・羅伯遜對媒體記者說：拒絕人道援助是違反國際人道法的野蠻行爲。

其實，緬北高地一直以來就停滯在野蠻時代，巫術橫行，遠離知識，獨尚武力，拒絕現代人文主義和科學理性的恩澤。緬北高地或許是世界上最混亂的地區。混亂的歷史，混亂的戰爭，混亂的文化，混亂的民族，混亂的邊界劃定，混亂的大國博弈……混亂而成泥石流般洶湧混沌，讓每一個投身而來並被裹挾其中的政客、觀察者、投資商和冒險家眼花繚亂。

II

距離拉咱不遠，就是二戰時期國民黨軍和雲南民工修建的史迪威公路。史迪威公路起自印度阿薩姆小鎮 Ledo，貫穿緬甸全境，直抵昆明，來自盟國的援助，通過史迪威公路，進入中國，支持了中國人艱苦卓絕的抗日戰爭。二戰之後，伴隨冷戰鐵幕、中印戰爭和緬共革命，這條路逐漸廢棄。但是，一條隱形的史迪威公路——毛派革命輸出之路——竟然奇蹟般暢通著。

V.S. 奈波爾小說《魔種》開頭，流落西柏林的印度人威利和妹妹薩洛姬妮談論的，就是從中國輸入印度的毛派革命。兄妹倆把印度毛派游擊隊領袖坎達帕里，認爲是待到 20 世紀的革命史蓋棺論定、形形色色的民族中心主義消失之後，可與列寧和毛澤東相提並論的人物。「坎達帕里作爲革命家的極端重要性在於，他破除了林彪路線。」爲了教訓那位對世界事務漠不關心的哥哥並激勵他投身印度游擊隊，薩洛姬妮說：

> 你肯定知道林彪。全世界都知道林彪。從他那裡，我們知道了什麼叫做清算階級敵人。一開始，這眞是又簡單，又激動人心，看起來也很先進。我們印度人也喜歡這個觀點，因爲它是從中國傳來的，我們以爲，它能使我們趕上中國。但實際上，這種觀點把

革命毀了。林彪路線把革命變成了中產階級的舞臺。城裡那些好出風頭的中產階級年輕人，穿戴成農民的樣子，臉上手上染了胡桃汁，跑到街上聚眾滋事，自以爲所謂革命就是除掉員警。員警不費吹灰之力就把他們抹平了。[10]

薩洛姬妮說的是「文化大革命」中的紅衛兵造反運動。中國大地上的狂火。這場運動穿過隱形的史迪威公路，像燃燒的播種機，一路撒下火種，在緬北高地，在東南亞的印尼、柬埔寨和馬來西亞，在尼泊爾，在印度次大陸，最後抵達歐洲，激發了法國中產階級大學生的「五月風暴」。

而在緬北高地，毛派克欽族知識份子組建共產黨，渴望獲得中國支援。中共根據「一國只能有一個共產黨」的原則，要求克欽毛派加入緬共。克欽人心有不甘，因爲在二戰期間，克欽人就曾組建 101 特遣隊，加入盟軍，與聯手日本人渴求獨立的緬族人有過戰爭。緬甸建國之父昂山將軍及其「三十志士」曾在中國海南島接受日本軍訓。二戰末期，昂山將軍才拋棄日本支持，轉投盟軍。緬族人不忠誠的惡名，在二戰期間的英美盟軍和之後各少數民族地方武裝當中，可謂盡人皆知。緬共革命時代，克欽領袖 Naw Seng 帶著他的三百名武士以普通公民

10 V.S. 奈保爾著、吳其堯譯《魔種》（上海譯文出版社，2008 年）第 12 頁。

身份，住在中國貴州。爲獲中國支援，這支被稱爲「貴州老兵」的克欽族武裝，迫不得已，加入緬共，但另立名號「克欽獨立組織」（KIO）。

資產階級員警的反撲——在中國則是一次無產階級政黨內部的權力鬥爭——致使世界失去了「整整一代優秀的革命者」。印度毛派游擊隊領袖坎達帕里則認爲，「我們不過是失去了整整一代讀書不多、自以爲是的蠢貨」。在林彪尚未乘坐空軍 256 號三叉戟飛機叛逃蘇聯卻墜毀蒙古國溫都爾汗之前，印度的坎達帕里已經意識到，林彪路線導致的，是一場虛假革命的廢墟，一場中產階級的假面舞。他決心返回毛澤東「農村包圍城市」的農民革命路線。而這場農民革命，也是一場欺騙。《魔種》小說裡的主人公威利經過十年游擊戰，最後心灰意冷，陷入對革命的深深懷疑和對理想主義的徹底虛無。他向員警投降。在監獄裡，他給同樣心灰意冷從而隱入印度教靜修所的妹妹薩洛姬妮寫信：那場革命游擊戰，「不是你的也不是我的，更與我們自以爲爲之戰鬥的農民無關。我們老是說他們飽受壓迫，但事實上，我們卻一直在剝削他們。我們把自己的思想和言談看得比他們的生命和理想還要重要⋯⋯他們那粗野饑餓的眼神一直纏繞我心。我覺得他們承載著這個國家最深沉的不幸。我認爲沒有哪一種作爲可以輕易消除他們的不幸。你也不能拿一支槍就把這不幸消滅。你那樣做就只是殺人。」

冷戰的鐵幕轟然坍塌。毛派革命的烈火漸成灰燼。1990 年

代之後，一個政治和革命的世界轉變爲經濟和全球化的世界。中國致力於經濟改革。關於史迪威公路，中共當局力促修復和擴建。或許將來，等到緬甸亂局平定，印度阿薩姆地區的分裂主義勢力消弭，史迪威公路才會重新暢通，連接起中國橫貫東南亞直到印度次大陸的商業和文化交流。

早在西元前 128 年，從中國到印度乃至歐洲的一條可能的通道 —— 南方絲綢之路 —— 通過高黎貢山。犀牛、大象、玳瑁、翡翠、琥珀、肉桂、木棉、山稻和散穗粟在這條道路上通行。漢文典籍稱呼高黎貢山一帶部落爲「濮人」,「景頗」一詞隨「濮」音發展而來。現代木如人稱那些說景頗語的人爲 p'ok，坎弄底的撣 / 傣人把他們的景頗農奴稱作 Kha-p'ok。到了 8 ～ 9 世紀，撣 / 傣南詔王國首領閣羅鳳（約西元 750 年）開放了通往印度和中緬甸的商道。到了 11 世紀，南詔王國的一個分支建立了蒲甘緬王國。16 世紀晚期，撣 / 傣人才皈依上座部佛教。令人驚奇的是，直到如今，撣 / 傣族雖然散落各國，卻一直擁有統一的語言和信仰，而景頗 / 克欽族，卻是語言各異，信仰不同。景頗 / 克欽族有五個分支，各支系的人們無法語言交流。克欽（Kakhyen）一詞，在緬語中，泛指東北邊境上的野蠻人。隱藏在種族主義背後的語言歧視的又一案例，就像因紐特人（Inuit，極寒之地的居民）被稱作愛斯基摩人（Eskimo，吃生肉的野人）那樣。

到了 19 世紀，一條起自雲南巍山的茶馬古道 —— 亦是鴉片古道 —— 經過不同世系的景頗 / 克欽山官統治的領地：芒嘎—隴川—騰越—撒邦—八莫—密支那……那時候，茶馬古道一帶藏緬語系諸部落，男女黥面紋身，巫術遍地流行，圖騰關聯禁忌，常因女人而起的世仇，帶來彼此的殺戮……我在雲南德宏一個景頗族寨子的一戶人家懸掛牆壁的框裝相片裡，發現 1990 年代的老嫗，像非洲某些原始部落的女人，依舊遵循古老風俗：一層又一層堆疊而起的沉重銀項圈，把她撐得像一頭長頸鹿。

生殖和性力崇拜，一度是茶馬古道的主題。情竇初開的少女，爲求生育力旺盛，常常結伴到寨子後山的柱狀岩石邊，撩起裙子，露出陰部，抱石模擬交媾。西雙版納一位傣族首領，曾將一個遭雷殛而亡的女人生殖器割下，套在自己手臂上，以增強體力和精神的力量。藏、川、滇、甘、青等省區的腳戶客（趕馬人）流行一種秘密的性力法術。每當騾馬疲乏困頓，倒地不起，他們便手淫，採集精液於竹管之內，輸入騾馬體內。他們相信，人的性力（精液）可以增強牲畜體力，解除疲乏。[11]

III

在我們身旁，色彩絢麗的目瑙示棟在陽光下閃閃發光。目

11 以上資料引自楊學政著作《原始宗教論》（雲南人民出版社，2000）第 15 頁。

瑙示棟一般由四到十二根立柱和兩根橫柱組成。立柱是景頗長刀形狀的兩根雄柱，彩繪太陽、月亮和星星，飾以曲線、菱形和蕨紋圖案，中間擺放兩把交叉的景頗長刀。橫柱畫有各種動物和農作物圖案。這些圖案被認爲是天神木代所賜的財物。與之相似的色彩和圖案，你經常會在 BBC 製作的關於非洲或美洲土著的紀錄片裡看到。每當豐年祭或戰勝歸，景頗 / 克欽人的大祭司齋瓦（jiawa）就會唱起一萬多行的史詩，接著是剽牛獻祭，然後，眾人麇集，圍繞目瑙示棟，縱歌跳舞。「在拉咱，我們已經五年沒有目瑙縱歌了，」老戰士說。「因爲我們的族人淪爲難民，我們的自由遠未到來。」

就在一周前，我參加了雲南德宏傣族景頗族自治州官方舉辦的萬人目瑙縱歌會。歌會期間，蒙皮大鼓、千人綠葉宴和株高兩米多的水稻，創下三項世界紀錄。一場奢華的旅遊宣傳秀。我看見孤獨的目瑙齋瓦在幾乎無人駐足的荒涼場地上，盡職盡責地唱著史詩。唱完整部史詩，需要十幾個小時。半個世紀前，祭祀木代同時舉辦目瑙縱歌，是山官（督瓦）的特權。山官在中國景頗族地區，已然消失，但在克欽邦，它僞裝成基督教軍事獨裁者的形象，凝聚族人爲自治或獨立而戰。

在滇西南和緬北高地，撣 / 傣人和景頗 / 克欽人，據信擁有共同的祖先。撣 / 傣人信仰上座部佛教之後，與仍舊遵行原始巫術信仰的景頗 / 克欽人逐漸分離，開始相互輕視。實際上，景頗 / 克欽人的原始巫術信仰，除了萬物有靈的觀念之外，主要是把類似於印度種姓制度的現世階層社會複製到超自然社會的一種想像與虛構，爲的是反證現世等級社會的天然合理。

權力壟斷倚重宗教愚民，這樣的信仰方式——馬克思將之名爲「人類精神的鴉片」——遍佈於各古老民族，漢族人的道教信仰，與之相仿：玉皇大帝和王母娘娘的天堂是朝廷的複製，閻羅殿是衙門的拷貝。克欽 / 景頗人的神靈世界「納」，同樣有山官、貴族、平民和奴隸。向納神的獻祭，對應著世俗政治中低階層向高階層的獻貢。惟有董薩（dumsa）享有獻祭納神的特權。除納神之外，還有子彤、算和勒薩（jahtung, sawn, lasa），也就是幽靈，以及各種各樣的鬼。具有天賦溝通能力的靈媒——迷推（myihtoi）——便是祭鬼的巫覡。

IV

我在一個陽光明媚的下午從雲南盈江來到拉咱。一位沙姓景頗族基督徒兄弟開車。山路蜿蜒，林木茂深，偶有幾戶人家，一路鮮有人跡，只遇見一男一女兩個青年蹀躞路邊，熟悉得既像一對戀人，羞澀得又如一對偷情者。沙弟兄捎上他倆。開車臨近中國邊境小鎮那邦的時候，那對男女下車離去，我們則從柏油路拐進一條通往挖沙場的小土路，路邊立個牌子，上寫：「嚴禁進入邊防重地。」而我們熟視無睹，穿過挖沙場，駛過一座水泥小橋，進入 KIA 管轄區邊境哨卡。沙弟兄下車，

跟年輕英俊的哨兵用說了些什麼，橋頭欄杆就緩緩升起。我們駛向一條砂石路，路邊界河旁的林中草地上，有人在打高爾夫球。行不多久，便進入拉咱城區。我撥通老戰士的行動電話，沙弟兄與之交談。「他說今天沒時間，」沙弟兄對我說。「明天上午他來見你。」

我們在路邊餐廳喝一杯咖啡。年輕的華裔老闆清爽乾淨，服務周到，對人友善。喝完咖啡，沙弟兄返回盈江。我去旁邊拉咱賓館登記住宿。前臺的克欽族女服務員笑容可掬，說一口流利漢語。房間整潔明亮，令我心情舒暢。床頭櫃檯上擺放一本克欽文《聖經》簡化本。站在窗戶那兒，中國邊境口岸高大的國門近在眼前。窗戶下的小街上，衣裝潔淨的人們從容而行。回想果敢和佤邦行旅，我禁不住感嘆：遭受多年戰爭，以致如此貧窮之地，上帝的福音卻爲之帶來清淨與祥和，信仰的力量該是多麼強大啊。

洗了熱水澡，我背起相機，走出賓館，漫步街頭。陽光熱烈，感覺像在中國西部某個夏日小鎮。在口岸橋頭，我望著對面百米外站崗的中國邊防武警，感到一種莫大的反諷：我偷渡別國逍遙自在，而我此刻要是走過橋頭回到祖國，則會被罰款，甚至被拘留。

拉咱城沿河在山谷狹長地帶延伸。經過橋頭口岸，街道分叉而成兩條。街頭有一個報刊亭，出售緬文報紙。一個廋高個兒的印度人，開著一家文具用品店。他用漢語熱情地招呼我。

我踱步而入，眼光立刻被厚厚一摞印刷精美的緬文時尚雜誌所吸引，其中一本，封面人物是中國IT業首富馬雲。拉咱雖小，貧窮，而且受到戰爭困擾，卻能給人一種文明的氣息。沒有圍牆的學校，學生們在桌椅破舊窗玻璃破碎的教室裡學習，或在教室前的草地上踢足球。年輕士兵在路邊營房的院子裡健身。城邊難民營裡，人們排隊領取大米。我一路蹀躞，感受這裡的一切。臨街屋舍儼然，小小庭院，圍牆低矮，蔥鬱果樹，逾牆而過。多有秀麗別致的竹篾牆茅棚樓，那麼自然清新，比起水泥建築，更加引人渴望住宿其中。我隨意踱入一戶小院。一群克欽人用英語向我熱情問好。我並沒感覺自己身處一個因反政府武裝而暴戾兇險的陌生國度，倒像是在歐洲一個偏遠小鎮的遠足旅遊。

繼續行走。路邊小院前，一位裸露古銅色上身的健壯老人在劈柴。他那面目慈祥的妻子坐在門邊織毛衣。老人會說漢語。我接過斧子，幫老人劈柴。一切就這樣自然發生。我高舉斧子，大喊一聲，狠狠劈下去。老人拾起木柴，垛在牆邊。劈一會兒，老人便叫停。他遞我一支香煙。「抱歉，我不會⋯⋯」我微微一笑，坐在木墩上。夕陽西下，餘暉映照，流水潺潺，空氣裡盪漾著原始森林的清香。老人抽著煙，緩緩言談：「我老婆的父親，是當年國民黨遠征軍⋯⋯」遙遠的故事，歷史煙塵裡逝去的光輝歲月，驟然逼臨眼前。有那麼一瞬間，我感覺這對老人仿佛我的父母，而我則像浪子歸來。我甚至覺得自己

也有義務扛起一桿 M16 衝鋒槍（而不是背著一台富士 X100S 相機充當和平主義者），跟隨 KIA 游擊隊，鑽入叢林，對抗老緬，以便捍衛這片靜美的土地。

這種想當戰士的衝動，在華人教堂前，又一次被一位漢族女性喚起。她在教四五個克欽兒童學習漢語。孩子們伏案寫字。她穿著合體的襯衣和筒裙，身材苗條，五官清秀，儀態嫻雅。她想去中國工作。很小的時候，在中國河南省，家人爲她辦了一個戶口。新舊兩代居民身份證更換，她都沒機會去辦理。戰爭爆發，她想以中國公民身份遷往中國，卻發現自己的戶口已被註銷。通過私人管道，她曾花七千元獲得一個雲南的戶口薄，最後發現竟是假的。「我丈夫的父親，曾是遠征軍，」她說。「現在，我們只好待在克欽邦，緬甸身份證也很難拿到。不過，我們熱愛這片土地。克欽人和我們華人在一起。我們都是基督徒。KIA 的戰士們窮的幾乎一無所有，是信仰給了他們力量，讓他們寧願犧牲生命，也要捍衛這片自由的土地。這片土地充滿了上帝之愛。」

我確實感受到了上帝之愛，在這貧窮的拉咱小鎮。爲了克服因膚淺遊歷而生的偏見，我特意走進爲數不多的幾家中國人的店鋪，多方瞭解。經營軍品店的那個雲南騰衝人，帶著太太和兩個孩子已在拉咱生活了八年。「我從未看見有人在街上吵架，也從未看到盜竊和搶劫，」他說。「有些克欽人那麼窮，但是絕不乞討。你在這裡看不到乞丐。再窮的人，出門都要穿得乾乾淨淨。」

V

景頗 / 克欽人是一個極端複雜的矛盾綜合體，在文化、信仰、性格、語言、居住地分佈諸方面。英國人類學家德蒙・R・利奇說：景頗 / 克欽文化的全貌實際上就是一鍋大雜燴。

景頗 / 克欽人尙武，男子必佩「猛贊閃」（打天下的刀）。一個景頗 / 克欽男人的一生，就是與刀相伴的一生。成年禮，父母贈送一把刀；婚姻聘禮，男女互贈一把刀；山官在分封寨頭、片官的授權儀式上，要授一把「袍麼長刀」；目瑙縱歌時，眾男子集體刀舞「以萬萬」；死後，生前佩刀隨葬墓穴。如此尙武的景頗 / 克欽人，在解決世仇——幾乎所有世仇皆因女人而起——時，戰鬥規模總是很小，而且當事人並不直接參與，通常都是雇傭「石惹」執行暗殺，最後以一種債務關係，把仇人變成親屬。景頗 / 克欽武士更願意成爲雇傭軍，因爲在景頗 / 克欽人的意識裡，人世上的一切關係都是債務關係。在古代，緬甸王公經常雇傭景頗 / 克欽武士爲他們作戰。[12]

景頗 / 克欽人驍勇善戰，卻又甘願雇傭。景頗 / 克欽人熱愛自由，卻又將另一群同胞蓄養爲奴；景頗 / 克欽人血緣世系

12 參考艾德蒙・R・利奇著作《緬甸高地諸政治體系》（北京商務印書館，2012 年）

嚴明，卻又語言相互隔膜；景頗 / 克欽人的山官一夫多妻，而平民卻不得如此……他們性格乖戾，所以你很難理解，直到如今，KIA 仍然強迫徵兵，並將抓獲的逃兵與吸毒者一起槍斃或是拋之地牢。甚至身居高位的許多領導，也是被抓來培養而成，包括 1994 ～ 2001 年擔任 KIA 總司令後遭軟禁的早邁，只因他是個受過高等教育的克欽人。KIA 高層清洗和內部兵變，一直不斷。1975 年，最早成立 KIA 的早丹三兄弟領袖，在一封不知來自哪裡的秘密電報的指示下，遭到處決。

19 世紀，英國人的勢力從印度次大陸延伸而過緬甸。他們注意到景頗 / 克欽人的這種性格，便招募大批景頗 / 克欽人充當士兵和員警，以壓制民族主義情緒日漸高漲的緬族。與此同時，英國人取消了景頗 / 克欽人的奴隸制度「木牙姆」（mayam）和山官特權，尤其重要的是，在英國人的保護下，一套有著嚴格理論體系和社會福利傾向的普世信仰滲入景頗 / 克欽族的精神版圖。1887 年，美國基督教浸禮會傳教士進入八莫和密支那。他們以拉丁字母創制克欽文，並翻譯《聖經》。就像新教改革家馬丁・路德（Martin Luther，1483 ～ 1546) 用德文翻譯《聖經》，開啓了德意志民族的文明一樣，克欽文《聖經》，標誌著克欽人原始巫術時代的終結。如果說景頗 / 克欽在此之前是一個雖然語言分歧、層級鮮明但卻血緣緊密、世系聯接的統一體的話，那麼現在，景頗 / 克欽在文化和精神上已然分離，而成中國原始巫術陰影下和無神論逐漸氾濫的景頗族和緬甸的基督教克欽族。中國的景頗族正在遭受酒精和毒品的傷害。婚禮上，狂喝濫飲的年輕人一言不合，即刻揮拳相向或是持刀動武。各個寨子裡，孤兒成群，他們的父母要麼吸毒而死，要麼被關在監獄或戒毒所。

相較於 19 世紀在殖民越南的法國支持下，向雲南漢人傳佈上帝福音的天主教一再遭遇的失敗——暴民、佛教徒和民族主義者焚毀教堂、殺死傳教士的雲南教案，基督教則在緬北高地的克欽族裡深深地紮下了根。

英國殖民者的到來，不僅在文化上，而且在地理上，爲景頗 / 克欽人製造了邊界。一個族群，就此撕裂。當然，在遠東，在亞洲，在印度支那，英國人和法國人不像在西印度群島那樣肆無忌憚地對土著居民實施種族滅絕。這兒的人們不像印第安人那樣幾千來徹底與世隔絕，從而在肉體、精神和文化上對外來殖民毫無抵抗和免疫能力。

原本在緬北高地具有政治影響力的中國，在英國的步步進逼下，被迫退卻。1914 年，英國以印緬宗主身份，就邊界劃割，提出「麥克馬洪線」。該線中印段，目前處於印度實際控制，中國從未承認，而中緬段，民國政府雖然疲於內外應戰，國勢衰弱，無暇他顧，但一直不予承認。1948 年緬甸獨立，英國撤離，緬北高地遂成一片無主之地。一支內戰失敗後的國民黨軍隊隨後進入。1952 年，作爲國共內戰的延續，解放軍進入緬北高地，與國民黨軍作戰。用清華大學歷史學家秦暉教

授的話說，那是「一批中國人趕走了另一批中國人」。緬甸政府作爲最早承認新中國的非共產黨國家之一，乘機與迫切需要國際承認的中華人民共和國建交。1960 年，中國承認「麥克馬洪線」中緬段。中緬邊界由此勘定。世居滇西南和緬北高地一帶的漢 / 果敢、佤、撣 / 傣、景頗 / 克欽、德昂 / 崩龍、拉祜諸民族由此割裂。大國撤退，而緬甸軍政府 / 塔瑪多（緬語 tatmadaw，意爲武裝部隊，緬甸人用來特指軍政府）又無力入主，遂使少數民族地方武裝一夜坐大。緬共在中共支持下，雖然有意聯合各族勢力，統一整個緬甸，沒想到自身卻因腐敗無能而分崩離析。緬北之亂，於是纏衍至今，和平曙光，看似遙遙無期。

VI

對中國人頗爲友善的基督教克欽人控制著靠近中國邊境的狹長地帶，但是，在這裡旅行，並不安全。李玉棵警告我：千萬不可在沒有本地嚮導陪同的情況下，貿然走動。

我是在 KIA 控制區的冬布（Tumbuk）難民營集市上認識中國農民李玉棵的。集市雖小，卻有國際化的味道。十幾個黑瘦的印度人分點設攤，擺賣從雲南瑞麗運來的家用小電器。擴音喇叭播放妖冶的印度歌曲，讓我驀然想起幾年前貫穿印度南北的那兩趟旅行。起初，我以爲他們是羅興亞穆斯林。我向一個小夥子問候一聲：「Assalam Walaykum ！」他卻回我一句印度教徒的問候語：「Namaste ！」離他們不遠，賣衣服的中國攤販播放漢語流行歌。兩種歌曲此起彼伏，仿若一場競賽。

沿著紅土路，歪歪扭扭立著幾坐竹篾牆茅頂棚或是瓦楞鐵皮棚。克欽女人在裡面做著簡單的飯菜。木柴燒火的青色濃煙，彌漫了小小集市。幾個中國人的攤位上，擺著生活用品。李玉棵的面前，放著兩個竹筐，一筐裝著青果，一筐裝著白菜。三三兩兩克欽難民掏出一塊兩塊人民幣，買一小袋青果，邊走邊吃。臨近晌午，天氣開始熱起來。遠處那一望無際的甘蔗地裡，中國承包商雇傭的克欽難民還在砍甘蔗。作爲界河的隴江對岸，茂密香蕉林，將那些克欽民工瘦小的身影淹沒其中。小攤販收拾東西，騎著摩托車，一群群離去。這小小集市突然變得格外冷清，只剩樹上小鳥的陣陣啁啾。

李玉棵面前，還剩半筐青果，半筐白菜。我已跟他聊了很久。看他想把那半筐青果和半筐白菜綁挎在摩托車後座上，準備離去。我說：「全部賣給我吧。」他有點不解地望著我。「那兒教堂旁邊，不是有個幼兒園嗎？請您幫我把青果和白菜送給幼兒園，這樣您回家也輕鬆。」「這樣不好吧，」李玉棵那皺紋深刻的臉露出憨厚而不知所措的微笑。我從他那憨厚的笑容，以及之前在賣青果時，他給克欽難民充足的斤兩，立刻就做出判斷：這是一個值得信任的人。

李玉棵比我大十多歲，一對子女遠去中國內地打工，妻子留守雲南保山老家。他在緬甸做過木材生意，木料被老緬軍扣

留而血本無歸。後來，他又借高利貸與人合作，去克欽邦承包錫礦和玉礦，卻什麼都沒能挖出來。緬北高地就是這樣，它讓一部分人為所欲為，也讓另一部分一無所得，困頓蹇滯。李玉棵只好到處打工，做小生意，曾經兩次騎著那輛破舊的摩托車，從雲南越過邊境，穿過克欽邦，到達密支那和仰光。曾經兩次，在果敢特區和克欽邦，他被老緬軍逮捕，當做間諜，關在戰俘營。果敢人和克欽人把他救了出來。差不多用了十年時間，他才將債務徹底償清。生活對他而言，非常艱難。

給幼兒園那群因為太小而不知流落淒苦的孩子送完青果和白菜，我和李玉棵在簡陋教堂的門廊下繼續交談。一群難民在教堂裡唱著讚主的聖歌。滿地潔淨陽光。不遠處，幾株上百年的老榕樹，枝繁葉茂。這本是靜謐的田園風光，卻因戰爭而貧窮，而疼痛。

「2004 年，我那十四歲的大兒子騎一輛摩托車，懷揣兩千元錢，去克欽邦找朋友，結果被害了。我找到了他的屍體。中國員警推諉說，我兒子偷渡邊境，而且這個案子發生在緬甸，沒法偵查。我出了一萬多塊錢，山兵的軍官最後抓住了兇手。兩個崩龍族吸毒者。槍斃的那天，我去看了。但我並無民族仇恨。我的岳母是汕傈族，嫂子是佤族，侄兒子的媳婦是緬甸崩龍族。她們能講好幾種語言。」

李玉棵說的山兵，就是 KIA，因為他們常年隱身山嶺打游擊。

中午時分，我不得不與李玉棵道別。離邊境不遠的一個中國寨子裡，景頗人彤度說好了要帶我進森林打獵。實際上，這是偷獵，一種犯罪行為，但是，多年以前，這是少年彤度和他父輩最普通的生活方式。森林頻遭砍伐，動物大量滅絕，成片成片的山坡被急功近利的橡膠林和杉木林侵佔。而我基本上是個素食主義者和環保主義者。進入森林，對我而言，只是一種觀察和體驗。森林和大海一樣，既生機勃勃，又危險狂野，它比我曾徒步穿行的騰格里沙漠、隻身留守的西藏草原和自幼生活的西部田野，蘊含更加迷人的詩意和難以言喻的神秘。我不會舉槍瞄準任何一隻出現在我視野裡的動物。我喜歡背著槍，跟隨彤度步伐，攀山越嶺，穿溪過澗，查看野豬、果子狸或紫貂的足跡。我喜歡安靜地坐在兩棵大樹之間搭起的離地兩米的支架上，雙腿空懸，挨著渾身煙草味的彤度，看晚鳥歸林，沉沉夜色自葳蕤草木中緩緩升起，如同黑色天鵝絨大幕，漸漸遮蔽頭頂那天井一樣的淡藍色天空。螢火蟲一明一滅。麂子打著沉重的響鼻。不知什麼鳥，發出嬰兒啼哭般的悲鳴。

我答應李玉棵，過幾天會來找他。他住在雲南瑞麗市弄島鎮一個景頗族的寨子裡。經過滾滾隴江上那座搖搖晃晃的吊橋，沿著一條專為走私木材而開闢的崎嶇林蔭紅土路，便可到達。

度過一個讓我永生難忘的狩獵之夜，我隨荷蘭人樂安東前往芒市。1992 年，樂安東來到雲南瑞麗的雷弄寨，研究景頗

族載瓦語，並因載瓦語學術專著而獲博士學位。他把雲南當成自己的第二故鄉。毒品正在侵蝕景頗人。許多兒童無家可歸。樂安東和中國太太李暘傾盡積蓄，在芒市一個遠離城市的景頗族寨子，創建了兒童教育公益組織「榕樹根」。在樂安東的引領下，我走入景頗人幽暗的世界，才發現緬北高地的毒品製造，猖獗得多麼驚人。從另一個方面，我開始重新審視緬北高地的罪惡。毒品源源不斷湧入滇西南。除了中國官方強制戒毒，在滇西南的各少數民族當中，似乎只有景頗人，在接受了緬甸克欽同胞不斷輸入的基督教的感化下，開始發起一場民間的自我解救運動：福音戒毒。十年前，一位來自緬甸克欽邦的女基督徒，在滇西南開展福音戒毒。在章鳳老城一個廢棄的酒廠裡，幾位戒毒成功的基督徒正在幫助十幾個深陷毒海的人走向新生。在保山和隴川，還有兩個政府承認的福音關愛中心，收留吸毒者。

我從「榕樹根」啓程，一路打聽，走過一個個福音戒毒所。我發現，無論人類的境況多麼悲慘，總有人甘願傾力而爲，去幫助那些陷入絕望的人們。他們是污濁人世裡的光。對於基督徒，那是聖靈感召的光。對於樂安東，這個佛陀式的無神論者，則是人性的光。從滇西南到緬北高地的旅行，好多次我因目睹罪惡而厭憎這片土地，厭憎自己的無能和乏力。恰恰又是，愈益污濁黑暗之地，神性和人性的光芒也就愈顯珍貴。

我深入沿途的秘密，輾轉跌宕，趕去瑞麗弄島鎮，與李玉

棵相約見面。一路上盡是香蕉林。工人們採摘香蕉，用乙烯催熟，然後一車車運往北方。我又一次感覺自己走進了瑪律克斯小說《百年孤獨》裡那個美國人帶來香蕉熱的時代。

一個在瑞麗上車的印度小夥，提著一個巨大的黑色塑膠袋。他那黑瘦而憂鬱的樣子，一看便知出身於低種姓家庭，深受幾千年印度種姓制度對其心靈的戕害。他坐我旁邊，從塑膠袋裡掏出一個平板電腦，玩了一會兒，然後用極爲生疏的漢語羼雜英語單詞與我交談。滿車盡是穿著斑斕筒裙的傣族婦女。她們嘰嘰喳喳地說話，我卻一句也聽不懂。好一陣子，我都覺得自己是在某個東南亞國家旅行。日落西山，我要趕去弄島鎮跟李玉棵見面。而這印度小夥偏又熱情高漲，一再請求我去他家稍息片刻。我只好跟他中途下車，可又擔心會不會遭遇騙子。穿過馬路，進入臨街一戶人家。我跟著印度小夥走進一間小屋。這是一個分間出租的院子。坐在草席上看電視的又一個黑瘦青年，慢悠悠起身。他那慢悠悠的舉止，像一面鏡子，反映出印度所有事物那永遠慢悠悠的樣子。衣櫃遮擋的後面暗影裡 ，走出一個年紀更輕的男孩。這就是那印度小夥在班車上用他蹩腳的英語反覆告訴我的，他的兩個兄弟。他還告訴我，有一個妹妹。可是，他的妹妹在哪裡呢？ 12 英吋彩色電視機，播放妖豔的印度歌舞。帶我來的印度小夥請我脫鞋坐上草席。他拿起遙控器，將電視臺調到英語 Dicovery 頻道。電視螢屏上的一群妖豔印度女郎突然變成一隻叢林裡的孟加拉虎。太陽已

經落山，我開始焦慮不安。印度小夥的弟弟買了啤酒和可口可樂回來。我又一次擔心起來，害怕他們在飲料中添加迷藥。我親自打開可口可樂的易開罐，慢慢啜飲。印度小夥一再用英語說：「你是一個好人。」

我不能再陪這三位過度熱情的印度人等待天黑了。

帶我來的印度小夥說，他可以騎摩托車，送我到弄島鎮。而他喝了一瓶啤酒。爲安全起見，我堅持要坐下一趟班車。於是，他騎上摩托車，捎我駛上公路，拐進一個下路口。兩個皮膚很黑眼睛很大的印度姑娘守著一個檳榔攤。其中一個，就是這印度小夥的妹妹。她在哥哥的囑咐下，迅速地用一種樹葉包起撒了石灰水和鮮豔香料的檳榔，給我和他哥哥一人一個。我一想到那些嚼檳榔的人滿嘴紅色爛牙，就感到一陣噁心。盛情難卻，我不得不把檳榔放進嘴裡。等我跨上摩托車後座，行不多遠，我就偷偷吐出檳榔。而這位印度小夥接著向公路邊賣煎餅的緬族男子，要了一份雞蛋煎餅。班車來了。我塞給煎餅師傅幾塊錢，拎著一袋煎蛋煎餅，與印度小夥匆匆告別，然後跳上班車。

一次奇妙的相遇。還有更爲奇妙的相遇。天涯陌路，或許只要一點點眞誠，一點點信任，你就可以與人爲友。直到我抵達弄島，見到車站上等候多時的李玉棵，然後乘坐他的摩托車，向著山林深處駛去，我還在爲自己對那印度小夥幾次生起的懷疑而感羞恥。可是，羞恥感尚未退去，我又一次擔憂起來。

經過一處軍事基地和一個蕭條的國營農場，水泥公路盤旋上升，沒有行人，也無車輛，而公路兩邊，林野如幕。滇西南臨近邊境線的國營農場，曾是生產建設兵團。1973 年，來自北京、上海、成都和昆明等城市的 10 多萬知識青年，懷著改天造地的革命理想，來到滇西南。可是，430 位女知青被現役軍人姦污，1894 名知青遭到捆綁、吊打、關押和長時間強迫勞動，2 人被打死，因公死亡 31 人，因公致殘 53 人，病故 52 人，事故死亡 62 人，自殺 25 人，勞教 647 人，判徒刑 52 人，判死刑 1 人……

晚霞如血，西天盡染。在這公路兩邊的橡膠林，遊蕩著多少孤魂冤鬼。一位作家曾就自己親歷的知青歲月，寫過一本小說，不叫《殘酷物語》，反叫《血色浪漫》。有何浪漫可言，那以假信仰代替眞知識的、精神扭曲的、失落的整整一代人？抒情文學——一種農牧時代的感官娛樂——如果殘存在後現代主義的極權政治語境下，必是一種投機式的寫作方式。那種對眞相的漠視，那種淺薄的自我表現，仿佛假裝高潮的妓女。在頻頻僞裝的叫床聲裡，抒情文學作家的精神世界早因怯懦和知識貧瘠，而被極權政治壓榨成一片荒漠。

就在我浮想聯翩心懷感傷之際，李玉棵一邊開車，一邊說：「在這裡殺個人，往溝裡一丟，誰也不知道。」夜風淒涼，衣衫單薄，一陣觳觫，湧上全身，令我的肌肉陣頻頻發緊。我

全身的肌肉因爲恐懼而緊緊收縮。如果李玉棵謀財害命，殺了我，往溝一丟，誰也不會知道。可我憑什麼對一個人有所懷疑？我又一次自責起來，並且深感羞愧。

VII

天已黑盡。我們駛過埡口，眼前出現星星點點的燈光。一條坎坷不平的小土路，通向坡地上的一家燈火。我們終於抵達。那是景頗族女人瑪芮的家。一排分成三間的平房——中間是帶床的會客室和一個用布簾遮擋的帶床小套間，左邊是臥室，右邊是廚房——朝向坡地。夜幕沉沉，我看不清平房後面那黑　　的一片，到底是野生林還是甘蔗田。燦爛星河，懸空流瀉。平房前面，隔著空地，有一個簡易木棚。李玉棵就住在這木棚裡。瑪芮是個身材高大皮膚黝黑的肥胖女人。她站在簷廊燈影裡迎接我們的時候，我覺得她就像那位從庫斯圖裡卡（Emir Kusturica，1954）電影《流浪者之歌》（Dom za vesanje，1988）裡走出來的巴爾幹半島的吉普賽外婆，一臉愁苦，爲子孫的命運操碎了心，又像是從瑪律克斯短篇小說裡走出來的女族長格蘭德大媽，「每天下午，在陽臺上乘涼時，她那一身的重量和權勢，幾乎能將那把舊籐椅壓得粉碎。」

我們步入會客室。一個右手大拇指被削掉的矮壯男人，一臉兇悍，歪斜在床上，懶洋洋看著電視體育頻道播放的乒乓球比賽，對我們不理不睬。後來，李玉棵告訴我，這個漢族男人

一年前從大理而來，與瑪芮住在一起。「他是一個懶漢，」李玉棵說，「瑪芮的老母親被這個男人氣得，搬到公路邊的一所房子裡獨自生活。」而我一直覺得，李玉棵與瑪芮以及這個男人之間，有著一種微妙而曖昧的關係。

我已疲憊不堪，草草洗漱完畢，在會客室那間掛著布簾的小套間倒頭便睡。被褥乾淨，散發陽光的味道，顯然是白天曬過。

第二天一大早，李玉棵挎上景頗長刀和綴有彩色絨球的布包，騎著摩托車，帶著我，出發了。我們穿過原始森林裡走私木材的紅土路，走過搖搖晃晃的江上吊橋。幾個抱孩子的克欽女人守在橋頭。「她們是民兵，或者是山兵的家屬，」李玉棵說，「爲了防止老緬兵在別的地方偷渡到中國，繞道這裡，進攻 KIA。」我們沿著江邊崎嶇難行的紅土路，顛簸而行。對岸中國的沿江水泥公路，緞帶一樣閃閃發亮。爲了獲得經濟收入，KIA 把大片山林廉價租給中國人，讓他們砍伐森林，種植甘蔗。經過一個 KIA 把守的哨卡，我們進入芒卡小鎮。路邊以及路邊空地上，到處停著掛有中國各省車牌號的裝滿木料的大卡車。一個漢族女人的飯店門前，放著一個鐵籠。鐵籠裡裝著一隻蜂猴。蜂猴在中國屬於國家一級保護動物。而在這裡，變態的中國食客會以兩百元人民幣買走這只蜂猴，當做野味。我跟那位漢族女人說：「大姐，一百元賣給我吧，我會放生的。」或許是她動了惻隱之心，或許是她終於等來了一個買

主，她爽快地答應了。一個醉醺醺的男人過來，打開鐵籠，把這支蜂猴裝進編織袋。蜂猴外形憨厚，但它不能當做安全的寵物。如果被它咬一口，比毒蛇還可怕。

我們重又騎著摩托車上路。很多克欽民兵在路上飆車。尋得一片鐵絲網圍起的森林，我將這只蜂猴放生。那天晚上，回到弄島寨子，李玉棵說，他本想買下那只蜂猴，因爲民間有個秘方：蜂猴的腦髓可以治療癲癇。漢族人複雜玄奧的醫學迷信，包括猴腦、熊掌飲食惡習，與虎鞭、鯨鞭之類的性力迷信一樣，令人憎惡。

散落各處的克欽難民營，大同小異，都是連接成排的膠合板棚屋。但是，整個難民營頗爲整潔，並不見污水橫流垃圾遍地。有些空地，被人開墾，種植蔬菜和花卉。距離難民營不遠，就是學校，教師全爲女性，因爲男人在當兵。她們衣著整潔，神采奕奕，頗有教養，看不出絲毫萎靡之氣。

在邊境線上，我和李玉棵穿越三個渡口，不斷往返中緬兩國。我想像中的邊境歷險，就這樣平淡結束，除了疲乏困倦，竟無傳奇可言，就像在幾日後的拉咱偷渡。

爲進 KIA 中央總部拉咱，我到處打聽，與人接洽。樂安東爲我介紹了克欽族的 Jimmy Lahpai。他生於緬甸，長於臺灣，如今混跡中國大陸商界。這位喜歡炫耀的花花公子般的六十歲職業經理人，又爲我介紹了克欽大商人 Too Aung。Too Aung 一身高爾夫球運動員裝扮。那是歐式富翁的標配。他十五歲參加 KIA，打過多年游擊戰。他的一個兒子繼承了克欽人兇悍的武士精神，成爲美國無限制搏擊賽（Ultimate Fighting Championship）的職業拳手。Too Aung 的漢語和英語不好，而且他沉默寡言。他的沉默寡言，我猜測，一半出自天性，一半源於傲慢。關於他的所有資訊，都是喋喋不休的 Jimmy Lahpai 在他那帶有表演性質的生日 Party 上告訴我的。Too Aung 還秘密資助 KIA。據說，在昆明，所有克欽商人，都有 KIA 背景。幾天之後，Too Aung 把我的一張名片交給了曾經的游擊隊老戰士 Dukaba Kunba，KIA 中央總部的一位軍官。但是，這位軍官既不懂漢語，也不會說英語。我必須帶一位翻譯。而那位佛陀式的無神論者，荷蘭人樂安東，他願意默默地向每一個人提供幫助，但他只是景頗族載瓦語的專家，克欽人說的景頗話，對他而言，是一門陌生外語。他帶我跨過隴江上的吊橋，參訪克欽難民營。就是在那次參訪難民營時，我認識了趕集的李玉棵。可是，這一次，樂安東和李玉棵都沒法提供幫助。正在我茫然無措的當口，我卻意外地走進隴川一所修道院式的福音戒毒所。在那裡，一位家在那邦——隔著界河與拉咱相望——的景頗族戒毒者，爲我接通了 KIA 老戰士的電話。他們語言相通。那位戒毒成功的景頗族長老，則幫我聯繫了盈江的基督徒沙弟兄。沙弟兄開車送我抵達拉咱。如此這般曲折，才有了與 KIA 老戰士在目瑙縱歌場的會面和交談。會談結束，臨近中午，這位老戰士開一輛破舊三菱越野車，帶我到河邊。我踩著

一溜墊腳石和兩塊窄窄的木板，偷渡回國。我的經歷如此單薄，毫無傳奇可言。身負傳奇的，是他們，那些我一一遭遇的人。傳奇已然融入他們的血肉。即使沉默不語，你也能在他們的眼神、額角和眉間皺紋裡，看到歲月積澱的礦脈般的閱歷。即使這位看似平常的景頗族女人，瑪芮，居於偏僻村寨，家有幾畝蔗田，但她張嘴言談，說起自己「不值一提」的人生，在我聽來，就是一則傳奇。

「1960 年代，中國『文革』開始，我隨父親和母親還有父親的第二個老婆一起，趕著家中五十頭牛，逃往緬甸克欽邦。

「十五歲那一年，KIA 抓我去當兵。經過三個月軍訓，我就被送進叢林打游擊。喔，那種生活，太苦啦……我那麼瘦小，背著三公斤重的 M16 衝鋒槍。經常吃不飽，有食物你得儘快吃下去，不然的話，戰友會從你手裡搶走。有一天，戰鬥非常激烈，很多人受傷。到了晚上，敵人撤退，軍醫讓我照顧傷患，並且告誡我：『千萬不能給傷患水喝。』可是，傷患一直在央求：『阿姐，給我一口水，死了我也感謝你，阿姐……』我實在太困了，真想美美地睡一覺。傷患不停地喊叫，我就給他一瓢水。終於安靜了。我可以好好睡一覺。接連好幾天，一直是急行軍，埋伏，戰鬥。天終於亮了，我聽見早晨來河邊飲水的孔雀發出淒慘的叫聲。我覺得自己智力衰退，什麼也想不起來。不知何時死去的傷患躺在我身邊，像睡著了一樣，臉上帶著微笑。我模模糊糊地記得，昨天晚上，有人不停地要水喝。軍醫告誡過我，不准給傷患喝水。我不記得自己是不是給過他們一瓢水。我什麼都不記得了。我只想和這兩個死去的傷患一起，安安靜靜地躺一輩子。有一個傷患，哎呀，好厲害，半條腿被炸掉了，他還是拄著槍，掙扎著站起來。我頭腦昏沉，想著再小睡一會兒。朦朦朧朧地，我看見那個傷患，像青蛙那樣，一跳一跳的，竟然走了，丟下我一個人，躺在兩個死去傷患的身邊……

「我擔心自己會被打死。有一天晚上，我逃出叢林，一路跑回中國。那是四十年前的事情了。四十年後，就在你來我家的前一個禮拜，我的侄子，KIA 的一個通訊員，像我當年一樣，當了逃兵。他在大山裡走了六天，中間在一戶克欽人家藏了一夜。那家人的兒子聽說他有一個姑姑，就是我，在中國，就跟著一起跑來了。他們認爲，中國人又有錢又有自幼。我的侄子被軍隊生活給毀了。他到我家以後，整天睡大覺，好像他以前從沒睡飽過似的，而且特別能吃。他吃了睡，睡了吃，睡飽吃足了，就看電視。我的男人忍無可忍，把他倆趕跑了。我不知道這兩個可憐的孩子去了哪裡。」

瑪芮在廚房，一邊炒菜，一邊講述。我覺得自己仿佛在看電影，一幕幕畫面，閃現眼前，與土耳其導演熱哈・埃爾旦（Reha Erdem，1960 ～）的電影《珍》（Jîn，2013）的鏡頭頻頻交疊。十七歲的庫爾德族女游擊隊員珍，叛逃反政府武裝，想要回到媽媽身邊。她在暗夜穿越叢林和山崗，她在工地上遭受

工頭性侵，她因沒有身份證而被迫走下長途班車……返家之路，如此迢遙，不是因爲地理阻隔，而是因爲國家政治和民族紛爭。走投無路的珍，天眞善良的珍，不得不重返叢林，去尋找游擊隊，結果卻被埋伏的政府軍亂槍打死。

瑪芮回到中國，先做翡翠生意。她懂好幾門語言。很快，她就成了富婆，像瑪律克斯短篇小說中的女族長格蘭德大媽那樣。她的財富和權勢幾乎可以將一把舊籐椅壓得粉碎。1988年，緬甸軍政府突然無償廢除其他面額的貨幣，僅僅發行九十元面額的貨幣。瑪芮成袋成袋的緬幣變成了廢紙。但是，瑪芮已經成了一個有權勢的女人。她不甘命運擺佈，開始販賣海洛因，企圖東山再起。「那時候，我們在瑞麗市的大街上，提著一袋海洛因，就跟賣麵粉一樣，根本沒人管。」瑪芮說。她的海洛因生意慢慢延伸到昆明。終於有一天，她被逮捕，獲判死刑，後改死緩。十六年後，瑪芮提前釋放。她回到家中，發現丈夫已與另一個女人生活在一起。當人世的一切財富與權勢以及溫柔關愛離她而去，瑪芮選擇了皈依基督。每個禮拜天的上午，她都會去教堂望彌撒。她說：「現在，我感到聖靈之光籠罩著我的心房。」

第三部



悲傷逆行：從中國到朝鮮的兩天一夜

極權主義運動是分子化、孤立的個人的群眾組織。同其他一切政黨和運動相比，極權主義運動最顯著的外部特徵是個體成員必須完全地、無限制地、無條件地、一如既往地忠誠。……凡在極權統治並非由極權主義運動開始的地方（俄國是這種例子，和納粹德國完全相反），運動必須在事後組織，它的生長條件是虛構創造的，其目的是盡可能製造完全的忠誠——這是極權統治的心理基礎。[1]

——漢娜・阿倫特（Hannah Arendt）《極權主義的起源》

1 漢娜・阿倫特著、林驤華譯《極權主義的起源》（北京三聯書店，2008年）第323～324頁。

羅蘭・巴爾特和我，兩次旅行間隔四十年。

朝鮮特務綁架事件。

大饑荒。

進入朝鮮的四不准。

脫北者茫茫逃亡路。

親愛的平壤，恐怖的國家。

馬克思主義 神者。

美好的社會主義與萬惡的資本主義。

I

羅蘭・巴爾特日記摘引：「這一切，是那樣讓人厭煩，可表現得是那樣有勇氣，又是那樣不眞實。」[2]

1974 年，哦，我先要說起的，不是朝鮮，而是中國，1974，當然，也不是英國作家喬治・奧威爾（George Orwell）小說裡的 1984——一語成讖的悲劇性幻想，極權主義的虛擬性預演——而是法國文學理論家羅蘭・巴爾特（Roland Barthes）以日記體（現象學意義上的觀察）存錄的中國 1974。這個外國旁觀者的記錄比我那身臨其境的父母支離破碎的講述

2 羅蘭・巴爾特著、懷宇譯《中國行日記》（中國人民大學出版社，2012 年）第 269 頁。

更眞切，也更爲深刻。

那年 4 月 11 日～ 5 月 4 日，羅蘭・巴爾特與其他四位法國知識份子——毛主義的「潮流人物」——受邀訪問中國。那年，正值中國開展批判孔子和林彪的運動，也即「批林批孔」運動，實際上是對企圖恢復資本主義市場生機的所謂修正主義的批判運動。兩千年前的孔子被硬生生拉來賠刑政治。

在此之前的 1972 年，義大利導演安東尼奧尼（M. Antonioni）受邀來到中國，拍攝了一部紀錄片《中國，在 1972》。一部現象學意義上的紀錄片。摒除了虛假的蘇聯式宏大敘事，安東尼奧尼僅就人們生活的「褶皺」——革命樣板戲的街頭表演，農民表情木然、田野蕭索、住房破舊等——予以記錄。這部紀錄片在西方播出以後，受到中國的激烈批判，特別是來自毛澤東和江青的批判，暗箭所指，乃是周恩來，因爲是周恩來邀請安東尼奧尼拍攝這部紀錄片，而周恩來又是資本主義修正路線的幕後支持者。

羅蘭・巴爾特旅中期間，政治上層人物鼓舞群眾針對安東尼奧尼的批判與對孔子和林彪的批判結合在一起。一幕超前上演的後現代主義荒誕劇。羅蘭・巴爾特像是坐在巴黎某個先鋒劇院，觀賞薩繆爾・貝克特（Samuel Beckett）的話劇。

許多年過去了，許多人忘記了，以爲歷史已然翻過這荒誕而殘酷的一頁，實際上，如若時空些許平移，你會驀然驚覺，極權主義這一如鐵沉重的書頁，仍然聳峙眼前，當我穿越中朝

邊境，追朔追溯時光，這種感覺尤爲強烈。

羅蘭・巴爾特的中國行旅，與我的朝鮮旅行，如同兩面鏡子，雖然時空間隔，卻是相互照映。我不知這是一種與大師印證見解的榮耀，還是一種難以名狀的諷刺。總之是，某種歷史的弔詭，既像深淵，讓我臨淵驚心，又如滑索，接通當下我所身處的原本有限的自由日益緊縮的境遇。

II

> 羅蘭・巴爾特日記摘引：「無可爭辯的事實是：資訊的完全封閉，所有資訊的完全封閉，性政策的完全封閉。最爲驚人的是，這種封閉是成功的，也就是，任何人，不論他逗留的時間長短和條件如何，都不能成功地在任何一點上突破這種封閉。」

2013 年冬天，北京，年輕的美國女藝術家泰倫・西蒙（Taryn Simon）在尤倫斯當代藝術中心展出系列攝影作品《一個被宣告死亡的活人及其他章節》。印度北方邦被土地登記處的官員宣佈死亡的農民三兄弟，他們因之喪失土地；伊拉克獨裁者薩達姆・侯賽因之子烏代的替身拉蒂夫・葉海亞，他被迫接受整形手術並從自己的生活中消失；解放巴勒斯坦人民陣線（PELP）成員蕾拉・哈立德，她是歷史上首位劫持飛機的女性，並在多次整容後參與一系列劫持活動，後來下落不明……

被宣佈死亡的活人，還有十三歲的日本女孩横田惠。她在日本新瀉放學歸家途中失蹤。幾年後，朝鮮承認綁架了横田惠，並宣佈她已死亡。1978 年，韓國導演申相玉和分居的演員妻子崔銀姬失蹤。直到 1986 年，夫妻二人出逃朝鮮回到韓國，人們才知其當年被朝鮮特務綁架，受命於金正日元帥，幫助發展電影業。據韓國政府估計，朝鮮戰爭（1950 ～ 1953）之後，有 500 多位被綁架的韓國人滯留朝鮮。但是，金正日 2002 年承認，朝鮮綁架了 13 個日本公民，其中 5 個已經放回日本，而所有在朝韓國人，包括朝鮮戰爭期間從韓國帶來的大約 8 萬人（官吏、商人、學者、醫生等）都是自願留下來的資本主義的叛變者。

不止一個人，而是更多人——據說，朝鮮綁架的對象主要來自中國、日本和韓國——成爲被宣佈死亡的活人。

泰倫・西蒙的藝術展給我留下深刻印象。她輾轉全球各地，唯獨朝鮮，未獲進入。那是一個神秘國度。嚴厲的封鎖。畫地爲牢。有人假扮成一名國際援助醫生的助理，攜帶錄影機，拍下了解除白內障的朝鮮人在金正日像前嚎啕感恩連呼萬歲的場景。冒著被當成間諜而監禁或處決的危險，有記者偷拍，然後把相片和視頻秘密帶出朝鮮，讓世人得以一窺一個活化石般的極左翼社會主義國家那令人倍感壓抑和恐怖的內幕。當人類社會經歷了 1990 年代冷戰鐵幕坍塌那海嘯般的震盪與衝擊，當蘇聯解體、東歐劇變、亞洲各國從專制走向民主，從

計劃經濟轉向市場經濟，從自我閉鎖開始擁抱世界。唯獨朝鮮，自絕於人類普世歷史的全球化演進，偏居一隅，仿佛上帝的厭憎之手懶於掀開的陰暗一角。

沒有確切數字顯示，有多少西方人爲進朝鮮而遭拒簽。400 個人有嗎，就像 1974 年 400 個法國人被拒簽那樣？那一年，法國導演讓・亞納(Jean Yanne)拍攝了政治諷刺性電影《中國人在巴黎》。電影虛構了一支解放軍包圍巴黎，法國政府被迫流亡，而一位商人卻從中漁利。這是一部在中國「文化大革命」影響下出於改變法國社會的思考而產生的「理想主義電影」，其中，法國人比佔領者更受諷刺。但是，這部影片觸怒了中國。400 個法國人的入境申請，遭到拒簽。

III

羅蘭・巴爾特日記摘引：「400 個簽證剛剛被拒簽。航空小姐對我們的旅行感到驚訝，她說：『您知道此事嗎？』」[3]

對於中國人而言，進入朝鮮輕而易舉，除了首都平壤。但是，沒有個人旅行簽證，只能隨團旅遊——我最反感的一種方式，就像一群智障成人模仿幼兒園小朋友集體過馬路。平壤旅

3《中國行日記》第 7 頁。

遊需經旅行社向朝鮮方面提前半月提供護照，等待審批。如果不去平壤，你可以選擇三天兩夜遊，或者兩天一夜遊，去羅津港特區。我希望有充足時間觀察和體驗朝鮮。旅行社卻總是湊不夠人數。最後，我只得選擇兩天一夜遊。「中國人只想看個稀奇，」導遊小姐對我說。「他們精得很，知道在朝鮮待久了就會受罪，多一天都不想待。」果然，在海關，一位面帶笑容的武警中尉看著魚貫而入的遊客說：「好好去受受苦吧。」

谷歌地圖遠東地區夜間衛星圖片顯示，有一塊溺陷在幽藍太平洋的黑暗深淵，周邊卻如星河燦爛。那些閃耀著繁榮氣象的闌珊燈火，屬於中國、日本和韓國。而那深淵，則屬於朝鮮人民民主主義共和國。兩千三百萬人生活在黑暗裡。朝鮮的衰落，始於 1990 年代。蘇聯解體，源源不斷輸入朝鮮以支持社會主義聯盟的廉價石油不復存在，無效率惰性運行的計劃經濟體制再也不能撐持。大饑荒降臨。

有一天，我和朋友杜鵑漫步在圖們江邊。她指著那因淘洗鐵礦而遭污染的渾濁江水說：「秋天的時候，圖們江就會變淺，對岸朝鮮人可以涉水過來。而在冬天，江水結冰。以前兩岸居民經常相互走動，有時還做些小生意。1960 年代，一場大饑荒席捲中國。這邊的朝鮮族人就跑到對岸去。那時候，相對於中國和韓國，朝鮮比較富裕。後來，邊境管理越來越嚴。當 1990 年代朝鮮發生大饑荒時，他們那邊的人只好捎信過來，渴求救濟。那是一個週末的下午，邊防檢查站的武警士官

快要下班了。我大爺不停地抹眼淚，賴在辦公室不願離開。他希望獲得一張通行證。當他終於從滿臉不耐煩的士官手裡接過通行證，他便轉身狂奔回家，煮了一鍋牛肉，蒸了一籠饅頭，然後背上一袋大米，再急匆匆趕過邊境大橋。他的一個堂兄弟躺在大橋那邊的土路上，餓得奄奄一息。太多人躺在路邊，和我大爺的堂兄弟一樣，等待中國親戚的救濟。」

有人冒著被射殺的危險，偷渡邊境。一位任職於延吉市政府的朝鮮族公務員，仍然記得，她剛上大學那一年，有個漢族司機在路上遇見一位逃荒的朝鮮姑娘。「漢族司機認識我姑姑，」女公務員說。「他把姑娘交給我姑姑，我姑姑又帶著她到我家。我和她沒有交流，因爲我不會說朝鮮話。我只記得她很胖，後來才知，那是饑餓導致的浮腫。我母親爲她找了一個朝鮮族男人。」

我在一次晚餐時詢問女公務員的母親：「那個逃來中國的朝鮮姑娘現在哪裡？」

「不知道，」老人搖頭說。「我們全家搬來這個城市，也將漸漸斷絕了跟親戚們的聯繫。有那麼好幾年吧，我父親一個身在朝鮮的兄弟，經常來信，要我們郵寄生活用品。」

IV

羅蘭・巴爾特日記摘引：「無論在什麼場合，都無微笑。」[4]

天色陰沉。容納了 41 名遊客的旅遊巴士從延邊朝鮮族自治州琿春市出發。導遊小姐宣佈注意事項：

書報不准帶入；

最好把手機寄存在中國境內小賣鋪，若帶手機，請刪除一切與朝鮮相關內容，曾有遊客，因手機存有諷刺現任朝鮮最高領導人金正恩的 PS 搞笑圖片而被拘禁和罰款；

不准拍攝朝鮮民眾，返國時，朝鮮軍官將會檢查手機和相機；

不准談論政治。

車內氣氛驟然凝重。從長春來的那三個年輕人收拾起撲克。一直用江浙話吵吵嚷嚷的那一群男女安靜下來。滿車烏合之眾。滿車都是營養過剩導致的肥胖身體。我躲在最後一排靠窗座位，冷眼觀瞻。

這是星期五，海關工作人員中午 12 點下班。我們遲到了。遊客如雜草，堆積在海關大廳。導遊小姐向武警官員懇求。一個又矮又胖的中年男人開始嚷嚷：「我要退團，我要退團，這導遊太差了，沒組織好……」人群騷動起來。雜草如遇勁風。

---

4 《中國行日記》第31頁。

面帶笑容的武警中尉要大家安靜，不過，仍然有人喋喋不休。

導遊小姐在武警官員辦公室獲得通融。人們排隊，挨次通過中國海關，離開寬敞明亮的大廳，進入朝鮮海關。驗證櫃檯和安檢通道就像一個破落超市的陳設。但是，遊客收斂了吵嚷。一種無形的壓抑感，通過朝鮮軍人那張毫無表情的臉釋放出來。導遊小姐收走手機和相機，交給一名朝鮮軍人檢查。淺草綠色滌卡軍服，寬闊的褲腳（仿佛 1980 年代流行全球的喇叭褲），高大的船型帽，單眼皮眼睛，被陽光曬得黑紅的瘦削的臉……如此近距離觀察朝鮮軍人，感覺頗爲怪異。

三位朝鮮導遊等待我們。戴著近視眼鏡的男導遊穿著白襯衫打著領帶；兩位二十歲左右的女導遊穿著紅色和黃色傳統長裙。還有一位穿著黑色西裝套裙的年輕女子，手持一台微型 DV 機。開車的中國司機第二天告訴我，她是一名安全人員，負責監視。她將隨程拍攝。朝鮮導遊解釋說，她是爲遊客保存一次美好的旅遊記憶，並將錄影刻入光碟，出售給需要的遊客。「實際上，她會拍攝每一個遊客的臉，存入檔案，」中國司機說。

那一天，遊客太多，朝鮮國營旅遊公司的巴士供不應求。於是，載我們前來的這輛中國巴士獲許進入。利用這個機會，我把在朝鮮偷拍的相片和視頻存儲卡帶出了朝鮮。它們就藏在我座位靠背的皮質夾層裡。

世上無有不透風的牆。沒什麼東西可以被緊閉。琿春市那位載我去高鐵站的計程車司機說：「朝鮮製造的毒品都可以進入中國，還有什麼不能帶出的呢？」他去朝鮮做過生意。「惟一帶不出來的，可能是你的投資。我認識的商人，都在朝鮮栽了跟頭。和朝鮮人做生意，就像抱著眼鏡蛇親嘴。」2012 年，有媒體援引美國反毒品機構數據稱：朝鮮每年大約生產 40 噸鴉片，是世界第三大毒品出口國和第六大海洛因出口國。朝鮮境內不僅毒品氾濫，而且還殃及中國東北三省。我此次沿中朝邊境行走的延邊朝鮮族自治州，已經成爲毒品走私的通道、中轉站、集散地和消費處。

法國攝影師 Eric Lafforgue 六次深入朝鮮偷拍。這些用非常規手段拍攝的影像，綻露出貧困、饑餓、壓抑、封閉和對自由的渴望。當這些影像發表在網路以後，朝鮮政府要求刪除。Eric Lafforgue 拒絕了。他爲此付出了代價：被朝鮮政府列入黑名單，從此禁止入境。而美國攝影師大衛・古登菲爾德自 2000 年起，作爲美聯社記者，40 多次進入朝鮮，偷拍了朝鮮私人生活的畫面，尤其是最難得見的鄉村生活景象。

邊境，或許曾爲族群提供庇護，有時卻變成奴役的手段，正如歷史學家兼旅行家約翰・曼（John Man）在考察中國古老邊境——長城——時發現的那樣：「它是供軍隊與斥候通行的高架道路，是防止農民外逃與剝削農民的界碑……是權力與威

望的象徵，其意義如同現代獨裁者必須擁有戰鬥機與宮殿。」[5]

進入朝鮮前一天，生活在邊境城市汪清的朋友Z開車帶我，沿圖們江而行。圖們江對岸，朝鮮村莊那人煙寂寥卻整潔雅致的屋舍和院落，清晰可見。「你知道他們山上為什麼沒有樹木嗎？」朋友問。中國這邊，緊挨公路，次生林鬱鬱森森。「朝鮮軍人每兩年燒荒一次，防止逃亡者隱匿。」即便如此，忍受不了饑荒威脅和極權恐怖的朝鮮人越境逃亡。據估計，約有十萬朝鮮人成功偷渡，隱匿中國，很多女性被迫進入買賣婚姻市場，甚至被賣入地下妓院成為性奴。她們遭受毆打、強姦和關押，面臨被中國員警抓捕後遞解出境再遭朝鮮軍人鐵絲穿骨、監禁處決的危險。蛇頭、告密者和間諜如同叢林猛獸，藏身在延邊朝鮮族自治州，出沒於沿圖們江散落分佈的城鎮與鄉村。只有少數人，或靠親戚幫助，或靠來自韓國和日本的地下傳教士指引，有時貼近中蒙沙漠邊境，進入蒙古，抵達南韓，有時則輾轉大半個中國，自東北至西南，偷渡至泰國，尋求韓國大使館庇護。他們就是舉世聞名的「脫北者」。

朝鮮人偷渡中國日漸不易。日本和韓國的經濟繁榮和自由民主，吸引著中國的朝鮮族人，或移民，或偷渡。一份語焉不詳的學術報告顯示，延邊州朝鮮族人口從1996年開始，呈現負增長，其人口比重從1949年的63.37％下降到2014年的36.27％。「1990年代，延吉市到處都是旅遊公司，」杜鵑說。「一撥又一撥朝鮮族人持著旅遊簽證，去了韓國、日本，甚至歐美，然後就變成非法移民。」如今，朝鮮族人在美國大使館幾乎難以拿到旅遊和探親簽證。圖們江沿岸朝鮮族村莊大多荒蕪。一位年輕的朝鮮族官員陪我行走邊境線。他高中畢業後乘坐蛇頭漁船偷渡韓國，差一點葬身魚腹。而他的母親則在韓國非法滯留20多年。

我們停車在南坪村。村中荒草淒淒，房舍空空。去年，這個村子一家三口被越境而來的疑似朝鮮逃兵所殺。近年來，常有朝鮮人，越境偷盜和搶劫，甚至殺人。就在最近，7月28日，五名朝鮮軍人持槍越境，進入中國吉林省長白朝鮮族自治縣搶劫，並與中國軍警展開激戰，多名中國軍警受傷，其中二人傷勢嚴重。歲月流逝，隨著親戚間老一輩人多已謝世，兩岸朝鮮族人於是漸次疏遠，互不信任。喪失了族人和親戚庇護，真正的「脫北者」便無處藏身。他們成為蛇頭、人販和間諜的獵物。

V

羅蘭・巴爾特日記摘引：「所有這些記錄，大概都將證明我的寫作在這個國家是失敗的（與日本相比）。實際上，我找不到任何東西可記、可列舉、可

5 約翰・曼著、黃煜文譯《成吉思汗：出生、死亡與復活》（臺灣城邦文化・麥田出版，2008年）第65頁。

劃分。」[6]

與 1974 年羅蘭・巴爾特在北京看到一樣：天空灰濛濛的，冷颼颼的風。雖然正值夏季，但是通往羅津港特區的路上，卻是冷氣逼人。灰濛濛的天氣和冷颼颼的風，將會陪伴我兩天一夜。雙車道公路，在山間盤旋。公路兩邊山巒連綿，一棵棵松樹挺立在灌木叢中間，完全不似邊境線上那一溜荒山禿嶺。胖乎乎的中年男性導遊持麥克風演講，開始介紹朝鮮民主主義人民共和國的輝煌歷史與領袖傳奇：金日成主席在白頭山降生時，天顯彩虹，而他少年抗日時，則是一位神槍手，能在暗夜射斷日本鬼子的電話線。爲了緩和過於莊嚴的氣氛，男性導遊放歌一曲《阿里郎》。另兩位胖乎乎的女性導遊，輪番上陣，大力推廣朝鮮特產：熊膽、松茸、虎骨酒、海參，時不時也放歌一曲。他們像極了多才多藝的幼兒園老師。

綠油油成片稻田，抑或橘紅色瓣葉灼灼的藏紅花種植園，展現眼前，田壟間插一排紅旗，在風中招展。農民集體在田間勞作。排列整齊優雅別致的白色村舍缺少人煙。公路邊，幾個頸繫紅領巾的少年那懵懂容顏一閃即逝。總有騎自行車的瘦削男女，費力前行。如此寧馨，前工業時代的田園風光，仿若我度過少年時代的遙遠而清貧的故鄉。一股苦澀鄉愁，竟自胸腔

6《中國行日記》第93頁。

而生。觸景傷情，大概是人性的弱點之一，雖然我明知當下朝鮮村莊和我二十年前生長的中國西部農村，同樣經受資訊閉塞和知識封鎖帶來的知識蠻荒，並且伴隨物質匱乏潛隱的時時饑餓。

我們的旅遊巴士駛入市區。城郊坐落著一片整齊的平房。院牆低矮。白色牆壁，畫滿政治宣傳畫。四面屋頂紅瓦覆蓋。房屋背後附帶兩根細長的煙囪。此後兩天，每個清晨和傍晚，當我們駛過這片平房區，我卻從未在樹林般挺立在陰暗天空下的煙囪裡看見嫋嫋炊煙。這裡的人們仍然過著生活用品配給制，像是戰時狀況的某種延續。「別忘了，」導遊提醒。「朝鮮是目前世界上惟一純粹的社會主義國家。其他社會主義盟友已經走向了修正主義。」

公路寬闊，車輛稀少。更多人騎著單車。路口沒有紅綠燈。過斑馬線的人像要涉水過河，小心翼翼，左右顧盼。沒有一輛汽車——公交巴士、載貨卡車、計程車和轎車——會減速或停車禮讓。清晨或黃昏，會有身穿白色制服的交通警察，無所事事地站在十字路口，儼然一件擺設。無人相互問候，連一個友好的對視也沒有。這是告密、監視和懲罰導致的結果。耳語者社會。分子化構成。到處都是顏色單調、剪裁死板的制服。每個人衣服左胸別一枚領袖像章。女人那肥大的民族長裙，只在正式場合出現。徒步的男人，身形瘦削，昂神挺胸。一眼就能看出他們全都接受過軍訓。難得一見穿著鮮豔防風服

的女子，和男人一樣，板著嚴肅面孔，匆匆行走。站在外賓飯店的門前臺階上，我久久凝視沙石地面的空闊廣場和廣場外面的公路。除了我身邊個子矮小的兩位朝鮮導遊小姐和那位安全人員，放眼望去，我卻找不見一位豐乳肥臀的女子。在日本殖民朝鮮之前，朝鮮族女人以暴露豐乳爲美。她們的裙子專門在前胸敞開。

經過日本的殖民統治（1910 ～ 1945），朝鮮人以悲慘勞工和慰安婦以及助紂爲虐的軍人身份，走出朝鮮半島，流散於日本大阪、中國東北和俄羅斯庫頁島。朝鮮的傳統文化幾乎喪失殆盡。民族自卑，導致了極端的民族主義。如今的朝鮮人，選擇了比當年的日本殖民體制更爲壓抑的政治體制，與二十年前南韓的右翼獨裁堪可一比。

我的觀察是，歷史上但凡有過被征服被殖民的民族，大都欺軟怕硬，對外奴顏卑膝，對內暴虐殘忍，總是深陷於自我戕害的內鬥和反覆鎮壓的漩渦，總是自我欺騙，性格偏狹，形成一種極度扭曲的文化 - 心理結構。

又經七十年閉關鎖國，如今的朝鮮街頭，再也不見白裙依依和豐乳肥臀。沒有長髮飄飄。沒有穿著破爛牛仔褲的嬉皮士，沒有背著吉他的朋克（龐克）青年，沒有桀驁不馴的詩人。當然，更沒有像我這樣長髮垂肩的大鬍子中年男人。一個清教式的國家。整個城市，如同一座微型修道院。甚至，沒有乞丐，沒有殘疾人。整個城市，過於健康，則會凸顯某種缺陷，

或許正是人道主義的缺陷。有那麼一瞬間，我覺得這座微型修道院幻化變形，而成一個我少年時代經常出入的鄉村供銷社，一個努力顯擺純粹產品但又拒不承認每一件產品都是粗製濫造的供銷社，甚至連那遍佈鄉村城鎮動輒高達幾十米的領袖銅雕像和永生塔，都有粗製濫造之嫌。

去過平壤的友人告訴我的，和我在這座特區城市所目擊的，並無太大區別。遊客被限定在幾個政治參觀點。那裡有一個針對遊客的賭場，員工都是受雇而來的中國青年。這裡也有一座賭場，據傳是香港某位電影明星投資。清教徒式的假面具後面，暗藏別樣的面容。這別樣的面容，依賴核武器和遠端彈道導彈，在亞太地區，逐漸猙獰。

但是，六十年前，一批又一批在日本的朝鮮人，懷著民族主義激情，前赴後繼，投身朝鮮，之後再也不准離開。如今，他們是否悔恨塡心？

1948 年，朝鮮半島南北分裂，北緯 30° 線以南成立了大韓民國，以北則成立了朝鮮民主主義人民共和國。從 1950 年開始，歷時三年的朝鮮戰爭激化了南北對立。對立的裂痕橫亙在朝鮮民族中間，並且延伸至滯留日本的朝鮮人中間。此後 20 年，一場名爲「回國事業」的民族大遷徙運動，激勵著九萬餘名在日朝鮮人前往北朝鮮，其中很多人原本出生於北緯 38° 線以南 —— 如今韓國 —— 地區。紀錄片導演梁英姬的三個哥哥，也被父親送去北朝鮮。十年間，梁英姬持攝像機隨父母三

次前往北朝鮮探望家人。紀錄片《親愛的平壤》，展現的正是朝鮮族大分裂背景下，一家人被割斷的生活。歷史的傷痕存留記憶。在平壤，梁英姬的父母不允許住宿在兒子家裡。那是平壤一個高級幹部的家庭。經常斷電的夜晚，梁英姬的侄子在燭光映照下，爲日本來的親人彈奏李斯特、柴可夫斯基和拉赫瑪尼祿夫的奏鳴曲。在朝鮮，除了幾首傳統民歌和古典音樂，佔據電視和公共生活的，永遠是革命歌曲。永遠的亢奮狀態。臨床顯示，極有可能是一種集體性歇斯底里癲狂症。

朝鮮裔日本導演崔洋一拍攝了一部反映 1950 年代在日朝鮮人生活的電影《血與骨》。故事主角金俊平（北野武飾）是大批勞工之一，從濟州島渡海到日本大阪。他貪財如命，孔武有力，性格暴虐。他強姦並毆打妻子，與寡婦姘居，與兒女成仇；他作爲魚糕店老闆壓榨員工；他放高利貸逼人自殺；他買女生子；他挾持幼子投奔北朝鮮……

一個典型東方式家父長形象，無宗教信仰，無道德約束，霸道，匪氣，撒旦般乖戾，難道不是我們東方男人陰柔外表下某種集體無意識的投影？

VI

羅蘭・巴爾特日記摘引：「被兒童化的成年人。被成年化的兒童在使成年人兒童化。」[7]

絲絲細雨。參拜金日成和金正日父子 20 多米高的銅雕像。獻花，鞠躬，身穿民族長裙的解說員語帶哭腔，感情多汁地解說。不可有絲毫褻瀆的現代版聖父聖子，偉岸，莊嚴，高不可及。如果再加上「主體思想」這一聖靈，於是便形成朝鮮後現代神學的「聖三位一體」。

如果說極右翼極權主義（納粹）的產生與尼采超人意志的反基督思想（「上帝死了！」）有關的話，那麼，極左翼極權主義的產生則與基督教彌賽亞精神淵源甚深。別忘了革命導師卡爾・馬克思的猶太人背景。在從必然王國邁向自由王國的征途中，馬克思用大地上的無產階級神話取代了上帝的應許，用共產主義烏托邦取代了天堂。而他則是牧養人類的末日救主彌賽亞。以人爲神的悲劇是，人人都想成神。被格魯吉亞一所神學院開除的史達林，作爲虔誠東正教徒母親意願中未來的牧師，最後自封爲神。曾受平壤基督教牧師叔叔薰陶的金日成，最後也自封爲神。爭當彌賽亞的 神行爲，由此成爲極左翼極權主義的一個傳統情結。此種情結，或許是古希臘神話中的俄狄浦斯情結（ 父戀母）之變種。曾在社會主義國家喜聞樂見的馬恩列斯被 而逝，取而代之的，是鐵托（狄托），是毛澤東，是

7《中國行日記》第268頁。

卡斯楚，是金日成和金正日。在朝鮮，「主體思想」取代了馬克思主義。朝鮮由此返祖到人類文明前史某個意義模糊的階段：家父長威權，世襲制，巫術迷信，祖先神話，偶像崇拜，木乃伊祭奠，部落酷刑……

從銅雕像紀念臺步下臺階，走不多遠，便是影劇院。一群三到七歲的兒童登臺表演。歌唱，舞蹈，跳繩雜技……孩子們仿佛機器人，經過編碼的機械動作，極力模仿成人舉止。台下遊客爆發陣陣掌聲。異化的藝術和低俗的讚賞者，在某種異化的時空裡，達致共鳴。

一位自稱經常旅遊的六十多歲的臃腫女人在晚餐時對我說：「瞧，他們多純真。」那個又矮又胖的遊客說：「人家這裡啥都是原生態，沒受過污染的。」

當然也沒有現代都市的光污染。夜幕沉沉。陳舊公寓樓燈火寥落。廣場上的大螢幕彩電播放朝鮮第三代領袖金正恩同志各處視察的畫面。沒有街燈的公路，偶然出現一兩個打著手電筒走路的人。不知道城郊的這片樹林裡，是否有戀人幽會。政府鼓勵每一位女性爭當生育八個子女的「英雄母親」。但是，性的禁忌無處不在。從導遊小姐嘴裡得知，人們並不急著早婚早育，也不想生養眾多，婚前性行爲和未婚先孕簡直不敢想像。

參觀書店。書櫃上擺放偉大領袖的朝鮮文原著和中英文翻譯版本。參觀美術館。禁止拍照的社會主義的現實主義藝術，

要有多乏味就有多乏味。遊客們早就煩躁不安，渴望回到賓館。

賓館依山面海。吵吵嚷嚷的遊客放下行李。有人在潔淨的門外臺階上隨地吐痰。有人在大廳裡抽煙。有人在那位男導遊的陪同下，去享受按摩服務。那兩位不知何時換了西裝套裙的導遊小姐，坐在沙發上看電視。電視裡播放著音樂學院大學生的一場舞臺演出。永不停歇的亢奮。令我備受折磨的歇斯底里。我走進賓館房間，試圖開窗透氣，卻發現窗玻璃早被封死。

VII

> 羅蘭・巴爾特日記摘引：「一個沒有皺痕的國度。景致並不是被賦予了文化的（除了土地上的農作物本身）：沒有任何東西在講述歷史。」[8]

凌晨5點多，一個江浙女人在樓道裡大喊大叫，把我吵醒。我極不情願地離開潔白的床褥和紅色大花被。新的一天開始了。這也是我在朝鮮的最後一天。我只有兩天，一天用來抵達，一天用來離開。我估計，這也是所有中國遊客的最後一天，因爲沒有人願意第二次旅遊朝鮮。

8 《中國行日記》第147頁。

兩個肥胖少年一上車便呼呼大睡。每到旅遊點停車參觀，總有人懶得下車。人們興趣缺缺。什麼金正日元帥訪問過的漁鄉人家啦（一個面無表情的女人和兩個剛會走路的孩子供人參觀），什麼海鮮品商店啦，什麼能治百病的礦泉啦，什麼琵琶島邊的海狗啦……只有一隊戴著防毒面具的士兵跑步進入一處高牆遮擋的軍事基地時，有人才驚呼一聲，趕緊趴在窗戶上張望。

午餐過後，遊客們散落在餐廳前面臨田的空地上，一邊眺望遠處的工廠，一邊焦急不安地等待出發。我和導遊小姐方銀正有一搭沒一搭地聊天。她已經消除了我長髮鬍鬚的不良印象。我每次見導遊都會用朝鮮話問好。我習慣安靜，並且總是面帶微笑。昨天晚上，我把從中國帶來的牛奶、飲料和蘋果送給了他們。我知道他們生活不易。

「南朝鮮的人可以到北朝鮮來嗎？」我沒敢說「韓國」。

「我們歡迎啊……可是，他們的政府太壞了，不讓人民到我們這邊來。」

「希望你以後到中國來玩。」

「可以啊，我們現在可以去中國旅遊了。」她又調皮地說，「可是我沒有錢怎麼辦呢？」

「我給你買機票和車票，可以住我家。我太太的朝鮮語說得很好。」

「你那麼有錢喔，怪不得你說你是做生意的。」

昨天，她好幾次問我的職業。我沒敢暴露自己作家和記者的身份，只好撒謊說做生意的。她問：「做什麼生意？」我想起我家樓下開酒吧的朋友，於是就順口說：「酒吧生意。」「什麼是酒吧？」她問。「哦，就是賣酒給別人喝，」我說。

「但我看你不像做生意的，」她說。

「做生意可以賺大錢，」我只好謊話連篇。「而我喜歡旅行。有了錢才可以去很多地方啊。要不，我帶你去歐洲，去美國？」

「不，」她嚴肅地說。「我才不去那些資本主義國家哩。我恨它們。」

我望著這張二十歲女孩天真的臉，不知該說些什麼，因為我也曾擁有這樣一張天真的臉。天真而至於愚鈍。自由心靈被徹底遮蔽。有那麼一刻，我覺得她和青年時代的我一樣，都是身處美國電影《楚門世界》（True Man Show）裡那個被真人秀節目製作人操控的楚門。從一出生，我們的命運軌跡就被他人制定。只有單一資訊刺激，讓我們變成巴甫洛夫之犬。只有條件反射。自由意志被徹底摧殘。懷疑精神和獨立判斷喪失殆盡。我們以為生活在世界上最美好的海洋避難所（Seahaven），實際上卻身處一個大監獄。法國哲學家福柯（Foucault,M.）在《規訓與懲罰》一書裡，詳細考察了監獄 / 權力對人在身體訓練、勞動能力、日常行為、道德態度、精神狀況和思維方式諸方面進行的捕獲、鍛造和生產。這無疑是一個階級（權力擁有

者）對另一個階級（無權利者）利用「監獄體系」（懲罰機制）進行順民培養並對之永恆奴役的一套技術。

但是，楚門終於推倒了海洋避難所虛假的牆壁，看到了更爲廣闊的世界。自由意志的一次覺醒，意味著生命的一次重生。

我多想和方銀正談談美帝國主義製造的那部電影，而不是虛假空洞的朝鮮國產電影。但我們沒有時間。旅遊巴士引擎啓動。我們穿過沉寂的鄉村和城市，穿過更爲沉寂的田野和山林。遊客們下車，又一次吵吵嚷嚷，與另外幾個旅遊團的遊客一起，亂成一團，塞滿海關大廳。

旅遊巴士行駛在中國的土地上，所有人一下子變得鬆弛起來。大家迫不及待地打開手機，開始刷屏。有人吹著口哨，有人哼著歌曲。說江浙話的那一幫男女更加起勁地喧嘩。長春來的那三個年輕人，其中一個，突然高喊了一聲諷刺性的政治口號，意在嘩眾取寵。車廂裡爆出一陣大笑。我從座椅靠背的皮墊裡摳出相機和 DV 機存儲卡，攥在手心。放眼窗外，陰雲正在消散。我渴望走進陽光，以驅散周身陰寒。

第四部



蒙古利亞：哭泣的草原

我認為，歷史是由男人和女人共同創造的，就像它能被毀掉和重寫一樣，歷史總有各種各樣的沉默與省略，總有被強加的形塑和被容忍的扭曲……[1]

——愛德華・W・薩伊德（Edward W.Said）

《東方學》（*Orientalism*）

1　愛德華・W・薩義德著、王玉根譯《東方學》（北京三聯生活書店，2007年）第5頁。

第一章
是什麼侵蝕著遊牧生活方式

或許我血液的褶子裡真的藏有遊牧祖先的記憶。

民族，文化虛構的共同體。

飛機上粗暴的男人。

契丹後裔傲蕾。

攝影評論：關於我的蒙古族朋友阿魯斯。

我這個漢人長著一張少數民族的臉。

日本學者杉山正明的考察之旅。

騰格里沙漠邊的血色沙塵暴記憶。

黑澤明導演電影《德爾蘇・烏札拉》。

福柯說：為他人發言是一種輕侮。

大興安嶺中孤獨詩人的絕唱。

I

夏天的旅遊旺季，海拉爾機場的候機廳變得擁擠不堪，彷彿一個鄉村集市。陳舊、簡陋而狹窄的候機廳，經過強烈日曬，總是悶熱難耐。只有四個辦理登機牌的前臺。值機人員臉上掛著倦怠。來自大都市的遊客說話時盡力提高嗓門，以便自己的旅遊經歷能被別人聽聞。騎馬、烤全羊、篝火晚會、蒙古長調……大家都在炫耀，內容卻是基本雷同而且平淡無奇，辜負了那一身昂貴的專業戶外裝備。初次乘坐飛機出行的牧人，惶恐地擠在人群裡。他們黑紅的臉、劣質包箱和廉價 T 恤頗爲顯眼。

這一次，我要從海拉爾飛往呼和浩特。呼和浩特，蒙古語中的「青色之城」，中華民國時代叫作「歸綏」：歸化與綏遠。蒙古人命名世界，大都帶有自然主義的樸素，而漢人命名世界，總有一種混雜著道德氣息的政治和軍事色彩。

半個月前，我從北京飛來海拉爾，呼倫貝爾市的首府，開始爲期三個月的蒙古利亞高原旅行和田野調查。

蒙古利亞，於我而言，是一種頗爲艱難的探詢。雖然今日的蒙古利亞高原上，相比新疆綠洲和西藏雪域，政治危機和族群衝突幾乎消失殆盡，但其自文明史記載以來展現的農業定居民與草原遊牧民之間的排斥與融合，隱含侵伐與殺戮，隔著一道或在地理上眞實或在文化 - 心理結構中虛擬的長城，不斷突破、模糊和刷新族群、政治和文明之邊界的定義。另一方面，13 世紀蒙古人征服歐亞大陸拓展而出的世界史意義，催生一種巨大的歷史勢能，直到如今仍然裹挾我們每個人的命運。

而我潛意識裡對遊牧生活的嚮往，是否隱含零星的遠祖記憶？

2003 年，23 名遺傳學家組成的團隊，研究來自歐亞大陸兩千多名男性 DNA。他們驚訝地發現：所採樣本中，數十人

出現相同型樣，「不受地區差異的影響」。最後得出一個驚人假說：從裏海到太平洋的 16 個人口族群中，每兩百名男性擁有一個共同基因。這個共同基因，源自蒙古利亞。也就是說，13 世紀有位生活在蒙古利亞高原上的男人，將他的基因散佈到半個歐亞大陸。這個男人，名叫鐵木眞。據傳說，他誕出母腹時，手握一個血塊。他以成吉思汗之名震撼世界。1995 年，《華盛頓郵報》宣佈：成吉思汗是「過去一千年來最重要的人物，」因爲「人類過去一千年最重要的事件就是，成吉思汗的種族在地球上完全實現了自己的意志。」也就是繁衍的意志。成吉思汗留給史冊這樣一句名言：「人生最樂之事，莫過於戰勝敵人，擄掠其財物，搶奪其妻女，觀望其所愛之人以淚洗面……」

有一個蒙古族的民間傳說：一個嬰兒，如果屁股上帶著黑色胎記，他就是成吉思汗黃金家族的後裔。那個黑色胎記，叫作「蒙古青」。我兒子身上就有一塊「蒙古青」。

甚至，俄羅斯白銀時代的代表性詩人安娜・阿赫瑪托娃，其祖先可追溯至蒙古四大汗國之一的金帳汗國（1242 ～ 1502 年）最後一位可汗。「我是成吉思汗的後裔，」阿赫瑪托娃常常帶著自豪的神情如此說。

原始部落時代以血緣歸類的人類生存樣態，隨著文明的發生和演進，逐漸被以文字和制度爲表徵以地緣 / 超地緣爲範疇的諸如民族、國家和宗教等虛擬性群居關係所消弭和取代。雖

在歐亞大陸上那麼多人攜帶蒙古人基因，甚至是成吉思汗黃金家族的基因，但他們往往以中國人、俄羅斯人和印度人等非蒙古人的身份確證自己。人之爲人的自然 - 血緣屬性，被虛擬的非自然 - 文化屬性遮蔽。這可能是人類心性進化 / 提升歷程（動物性→人性→神性）最具深意之處，卻往往被人忽視。

II

飛機在跑道上滑行。兩位空姐苦苦哀求一名男子關掉他的行動電話。那名男子面色焦黃，眼眵迷蒙，帶有喝酒之後的蠻橫。他坐在我後排。

「你幫我關機，」他把手中的行動電話遞給空姐。「我不會關。」

「先生，我們不能拿您的手機，」一位空姐說。

我前排靠走道的一名女大學生衝男子喊了一聲：「麻煩你注意一下公共安全。」女大學生身旁兩個壯實的蒙古族男子扭頭觀望。他倆此前一直用蒙古語交談。

機長報告：飛機即將起飛。兩位空姐依舊苦苦哀求。

有一股憤怒塡充了我的胸腔。

「先生，請趕快關機，」我說。「你何必欺負兩個女人呢？」

「那你給我關，」他用一種流氓式的威脅口吻說。「好，等到了呼和浩特 ，我再收拾你。」

我據理力爭，懷著打抱不平的義憤。他的語氣仍然咄咄逼

人，最終還是關掉了行動電話。飛機起飛。空姐回到自己座位。等到飛機升空，一位空姐爲我端來一杯水，向我道聲感謝。那面色焦黃的男子呼呼大睡。

一小時後，飛機泊停。人們匆忙離開機艙。面色焦黃的男子走過我身邊，開始辱斷我。

「你他媽愛管閒事，是嗎？」他高聲喊叫，高大的身材堵住過道。那張扭曲的嘴臉，在這個代表中產階級的公共空間，宣洩出野蠻人和暴發戶的粗鄙。這種野蠻人和暴發戶的粗鄙，恃強淩弱，羞辱女性，毫無公共意識……你會在中國西北落後地區經常遭遇。我壓抑怒火，保持沉默。乘客用一種怪異的眼光看我。中國式幸災樂禍的眼光。如果在一個非公共空間，我肯定會爲尊嚴而戰。

III

粗暴的男人，彷如鮮亮的傷疤，塡充在庸俗的城市景觀裡。僵硬的雕塑。方盒式水泥公寓。髒兮兮的街道。油膩膩的飯館。寬闊但堵塞的十字路口。無視交通規則的行人。不斷響起的刺耳的汽車喇叭聲。假造古街上沒有衛生保證的小吃攤。高樓陰影下的棚戶區。老年人那邪教徒崇拜儀式般的廣場舞。在無個性之地，粗暴或許是惟一彰顯個性的方式。

傲蕾開著她陳舊的國產小轎車在海拉爾機場接上我以後，就一直在抱怨：你會看見醉漢當街撒尿，駕駛的年輕人故意別

你，公寓社區停滿了用不義之財購買的路虎和賓士，城中棚戶區卻是生活無望的酒鬼在毆打自己的老婆，而酒桌上歡歌的男人突然就打起架來……

「我有一位表姐，在南屯，開了一間 KTV。南屯聚住著蒙古族、達斡爾族和鄂溫克族。有天晚上，我去看望表姐。兩個喝醉的男人打起架來。接著，引發群毆。我表姐報警。員警很快趕到。鬥毆的男人們毫不理睬。員警不得不鳴槍示警。男人們照打不誤。哇，你簡直無法理解那是什麼樣的場景。我都嚇壞了，但是，我身邊一個女人悠閒地說：『嘿，員警那玩意兒，就是個發令槍唄……』」

夜幕沉沉。空氣裡瀰漫一股塵土的氣味。這個達斡爾族女人個子高挑，頭髮染成淺栗色。睽違三年之後，她重返故鄉。十年前，她畢業於東北一所大學的法學系，但她很快便放棄法學專業，迷戀上舞蹈和旅行。她解釋說：「我們遊牧民族沒有邏輯思維能力。」而法律需要辯論。她在北京三里屯的酒吧裡當過舞女。「跳的是阿拉伯肚皮舞，」她特意強調。她在埃及生活過一年，會說阿拉伯語，但對伊斯蘭世界的男權主義頗爲不滿。雖是達斡爾族，但她自幼在漢語學校接受教育，祖先的語言，她並不瞭解。如今，她和大都市諸多白領階層的單身女人一樣，爲自己迷惘的心靈找到了佛教的安慰。這些經歷，在她心裡熔鑄了一種雖然膚淺但卻普世的信念。因此，她會反駁種種民粹式的流行觀點，譬如「少數民族的變壞都是漢人的影

響」之類。

達斡爾族被認為是契丹人的後裔。內蒙古東部以至大興安嶺一帶，漸次興盛過契丹人、女眞人、蒙古人和女眞後裔滿族。他們建立的帝國——往往對漢族王朝實施對抗與征服——被漢族歷史學家寫入華夏王朝衍變更迭的虛構歷史序列：遼、金、元和清。從某種意義上說，契丹人有恩於漢人。是契丹人最早引進漢族農民墾殖草原。也是一位名叫耶律楚材的契丹人，將漢人從種族滅絕的危險中解救出來。他是 13 世紀的東方辛德勒。但是，契丹人的歷史遭到漢人和蒙古人的湮埋。契丹文字失傳。直到 20 世紀 30 年代，經「明治維新」而「脫亞入歐」的日本帝國，走出島嶼，夢想著復現古代蒙古、滿族等遊牧民族征服大陸的志功。傀儡政權「滿洲國」因之出現在了內蒙古。學術追隨軍國政治。一批日本學者傾力研究歐亞遊牧民族的歷史，翻檢出昔日輝煌，並不時貶損漢族文明。契丹帝國形象也就隨著這一波研究熱潮，得以恢復。

岡田英弘在其著作《世界史的誕生——蒙古帝國的文明意義》中說：蒙古利亞高原上的契丹帝國繼突厥汗國和回鶻汗國之後，以壓迫性的優勢，促使中國人的身份認同——「漢人」這一具有種族性質的意識形態——發生了決定性的變化。在此之前，從五胡十六國到隋唐，北方各個遊牧民族混入中華帝國，以皇帝為世界的中心，以漢字為團契的紐帶，並無種族的觀念。歷史學家王明珂則指出：「典範中國民族史的架構首萌於清末，在 1911 年『五族共和』的新中國建立後，經過許多歷史學者的研究而在 1940 年代初步完成……在中國近代民族主義下之國族建構中，政、學界知識份子將傳統華夏邊緣『蠻夷』化為國家邊界內的少數民族。」[2]

岡田英弘的論斷有些簡單。文明在縫合因種族而生的差異時，有著極為多樣的向度：經濟學、心理學和政治學。美國學者拉鐵摩爾和臺灣學者王明珂都從經濟學的向度上，亦即生存的意義上，闡釋了遊牧生活方式與農耕文化、華夏中心與夷氏之族的相互滲透。

當成吉思汗的鐵蹄越過長城，征服了河北、山西和山東的時候，集中的城市和物資、大片的耕地與農民，讓草原遊牧族頗不習慣。成吉思汗的將軍們甚至出於軍事目的，提出建議：屠殺漢人，讓耕地變成草原，以此擴展蒙古草原直到黃河之濱，從而便利騎兵馳騁。漢化很深的耶律楚材作為成吉思汗信任的謀臣，阻止了蒙古將領的計畫。

直到成吉思汗的孫子忽必烈，漢文明的光耀才會照臨遊牧族的心懷。遊牧民的掠奪 - 征服性格也便逐漸削銳。物質享受和文明刺激帶來永生欲望和哲思情懷。具有強大形而上學理論體系和終極永生理想的佛教信仰，一邊與道教、瑣羅亞斯德教

2　王明珂著《反思是學與史學反思——文本與表徵分析》（上海世紀出版股份有限公司，2016 年）第 75～76 頁和第 305 頁。

（祆教）、基督教和伊斯蘭教競爭，一邊排斥蒙古人的原始信仰——薩滿，開始侵淫遊牧族皇室和貴族的心靈。

IV

我對蒙古草原幾乎一無所知。這或許與某種文學藝術的缺失有關。漢語翻譯界對蒙古文學採取了全然的漠視。當然，文學寫作和翻譯的困難在於，蒙古文和它所依賴的蒙古利亞高原一樣，自 1940 年以來，一直處於分裂狀態。分裂導致貧乏。自上而下書寫的回鶻式蒙古文流行於中國境內的內蒙古地區，如今正在遭受漢文的覆蓋，就如農墾和礦業對草原的吞噬，斯拉夫字母的蒙古文則是蒙古國的通用文字，這種文字稍顯幼嫩，無法承擔命運之重和思想之輕。以蒼狼爲圖騰的蒙古人，依靠複合弓、馬鐙、精湛騎術、殘忍之心和在嚴酷環境下鍛造的強悍體魄，征服了歐亞大陸，卻一直無力創造自己的文字。起先，蒙古人用漢字注音，留下一部《蒙古秘史》，其後，回鶻人、吐蕃人和蘇聯人參與蒙古文字的創制。甚至作爲文本意義上的蒙古史，主要也是西方學者和日本學者的創造。

蒙古人用武力短暫殘害世界，而世界則用文明長久撫慰蒙古人。一種世界文化的鄉愁，於焉生成。

就我所讀關於蒙古草原的漢文學作品，全都流於淺薄的抒情和對日常瑣事的描寫。寫作者沒有身份失衡的疑惑與焦慮，沒有那種用母語傾述與操持漢字表達造成的精神錯亂感，沒有遊牧生活方式消逝之後對於後殖民境遇的疼痛與反思……

這與漢語文學的整體貧瘠有關。借助漢字表達的少數族裔作家，只能在一片貧瘠的土地上荒腔走板。

我不得不依靠行走，進入風塵和人群，與半定居的草原生活相互砥礪。對於旅行文學而言，獨自寫作是一回事，但與你的寫作物件同甘共苦則是另一回事。只有同甘共苦，才會磨礪情感，無論這情感是愛是恨，都將滋養心靈。寫作最大的敵人，莫過於小說家米蘭・昆德拉（Milan Kundera）所言：「充滿激情文字背後的心靈乾枯」。

我渴望進入蒙古利亞。在此之前，我與蒙古人的接觸有限。在中國西北我曾就讀的那所因地理邊緣和經濟落後而相當封閉的大學，卻有很多少數族裔大學生。我曾維持了幾年與一位藏族漢語詩人和一位蒙古族學弟的友誼。過了很多年，我才知道，那位藏族詩人在大學期間秘密服務於國家安全部門。而那位蒙古族學弟——我常常懷著溫情想起他的名字：巴成——在我大學畢業後失去了聯繫。他來自肅北，身體強壯，性格卻格外柔和。我記得在一個酒吧裡，他以欽佩之情談起他父輩驚人的膂力：「我父親年輕時用於狩獵的複合弓，如今已經很少有人能拉開了，」

在那所大學，打架鬥毆最兇悍的是維吾爾族學生，其次是藏族學生，無辜挨揍的往往是漢族學生，尤其是像我這樣來自漢族農村（因貧窮而致懦弱卑微）的學生。蒙古族和哈薩克族

大學生很少尋釁滋事。他們大多熱情友善。藏族和維吾爾族學生與他們有一種不太緊張卻也難以親密的關係。如今看來，當年在大學校園讓我懵懂感受的那種複雜的族群關係，不正是如今中國內陸邊疆政治狀況之折射嗎？這種政治狀況背後必有歷史塊壘的重重糾葛。

V

持久的友誼和對蒙古利亞的關注，與一個名叫阿魯斯的蒙古族攝影師有關。他生於赤峰一個銀行小職員家庭。赤峰，蒙古語裡的「昭烏達」。地域奪名是後現代殖民的一種表徵。內蒙古很多地方曾經的蒙古名，被替換成了漢語名。

阿魯斯掌握母語，精通回鶻蒙古文和漢文。曾有一段時間，就是我導演了一部超現實主義電影《我故鄉的四種死亡方式》——關於農耕文化消亡之後漢族人普遍的無根感——以後，我想就邊界 / 回家主題，拍攝一部電影。如果可能，我將選擇攝影師阿魯斯和新疆哈薩克族音樂人馬木爾來主演。兩人合起來，恰好對應著歷史上的突厥 - 蒙古聯盟。蒙古族和哈薩克族都是部落民族，都是被政治邊境分割的民族。像阿魯斯和馬木爾這樣的藝術家，內心中是否橫亙一道因種種邊界而生的裂痕？

有一段時間，北京霧霾深重，經營酒吧的攝影師阿魯斯有一天對我說，他想去蒙古國首都烏蘭巴托生活。那一陣，一首

關於烏蘭巴托的歌曲正在流行。或許他和我一樣，對於烏蘭巴托充滿詩意的想像。靛藍天空，明月高懸，馬在群山的陰影裡安靜地吃草，牧馬人的歌聲悠悠傳來……尤其重要的一點，那裡是蒙古語的國度，阿魯斯可以回歸母語的懷抱。而馬木爾，一個漢語生澀的男人，據說哈薩克總統曾邀請他，希望他以公民身份，移居首都阿斯坦納。

我一直想要知道，像阿魯斯和馬木爾這樣的人，他們的祖國概念是什麼。

對於不在少數的攝影家而言，血緣傳承或許與他的攝影作品並不構成內在的精神聯繫，比如說，出身於百萬富商之家的黛安・阿勃絲（Diane Arbus）與畸形人、流浪漢、變性人、同性戀者、裸體主義者和智障患者組成的影像群，再比如說，捷克流亡者約瑟夫・寇德卡與吉普賽人影像系列。阿魯斯卻並非如此。這正是他的獨特之處。作爲蒙古人，一個在北京寄居多年的攝影師，或者可以這樣說，相對於「草原之子是牧馬人出身」而言，作爲一個被疏離的突厥—蒙古人，在遠離了草原、呼麥、江格爾史詩、敖包、駿馬、薩滿巫師、藏傳佛教、部落和祖居地等等這一切已逝或正在消逝的民族屬性之後，他確認自己身份的惟一方式就是用攝影——絕不是人類學意義上的草原攝影——追溯自己的血脈之源。

在長達十年的攝影歷程裡，阿魯斯一直關注著草原，以一種非職業的狀態。在一個等級秩序極其鮮明的共產帝國裡，阿

魯斯自從放棄了內蒙古赤峰市某銀行會計的職業以來，就一直使自己處於身份模糊的邊緣地帶。阿魯斯的草原影像——以馬爲中心（因爲「草原是馬的故鄉」）輻射勾連的那些迷惘的醉漢、昏沉的落日、沙化的草場、稀疏的牧草、細瘦的河流、傾圮的圍牆，等等等等——就這樣義無反顧地具有了緬懷鄉愁的哀歌（elegy）性質。

作爲阿魯斯個人攝影史上的第一組作品《流浪馬》，給我的初次閱覽帶來的不是震撼，而是感動，一種快要流淚的感動。但是，阿魯斯止息了自己的哀傷，在那些垂死之馬或是饑饉之馬黯淡的眼神裡。阿魯斯給予這組攝影作品以足夠克制的審視和足夠審慎的探究。他把傷口緊壓在晦澀的光影之下。

迄今爲止，就我的觀影經驗而言，從未有人像阿魯斯這樣，將蒙古利亞草原遊牧族的命運——一種被徹底侵蝕的命運——如此殘酷如此直接地暴露出來。他的每一張照片都被一種詭異的近乎硫酸腐蝕了皮膚的那種褶皺與皸裂密佈著。有些褶皺呈現出細緻的紋理。一匹憂鬱之馬的肚腹和嘴唇上長出臍帶般的傷痕並與貧瘠的土地連接在一起。遠方㟧崺的群山山脊上順延而上的細密褶皺彷如大地的血管。聚族而居的人們像是腐爛的肉體。這批照片是個奇蹟，一個呈現了龐大夢魘的奇蹟，同時又暴露了被政治濃重而漫長的陰影刻意遮蔽的時間的傷痕。

阿魯斯的攝影作品導引出這樣的疑問：到底是什麼，侵蝕著草原環境和遊牧生活方式？

VI

我投宿在南屯一家賓館。賓館房間散發霉味。床單和被罩顯得不潔。總有粗暴的男性旅客對著女服務生喊叫。南屯，就是巴彥托海鎮，距離海拉爾市只有二十公里。賓館前面的十字路口，常有穿著長袍、腳蹬馬靴的布里亞特蒙古族老人走過，老年女性的頭上裹著花紋綴邊的白色頭巾。百貨商店的門前，喝醉的牧民躺在水泥地板上酣睡。這裡有種前工業時代的風味。少數民族用品店的老闆娘並不熱情。當我購買用於祭祀山神的「隆達」（風馬）紙片時，老闆娘才用蒙古語向我熱情問候。她把我當成了來自肅北的蒙古人。

我說過，我這個漢人長著一張少數民族的臉。

在我的故鄉甘肅，曾有羌、匈奴、突厥、黨項和吐蕃各族駐牧。我的身體裡流動著多民族的血液。我的祖父母並無明確的族別概念。他們是薩滿信仰者，萬物有靈的理念深入其心。他們用「有教門（宗教信仰）的人」來區分村裡的回族穆斯林。我父母這一代生於毛澤東時代的人，開始受到意識形態的灌輸，滿腦子階級意識，民族身份的認同與區分比較模糊。大概有十多年的時間，階級矛盾取代了民族衝突。內蒙古草原、新疆綠洲和雪域西藏的年輕人和那些「插隊」、「支邊」的漢族知識青年一起，摧毀寺廟，搗爛佛像，批鬥貴族、地主和僧侶。

到了我這一代，穩固的政治話語和族群概念，確定了我們的民族身份。民族主義成爲華夏國族建構的粘合劑，同時也爲邊疆分離主義者提供了催化劑的助力。顯然，以漢族爲主體的民族主義認同，刺激了其他少數族裔的身份焦慮，畢竟，他們擁有和漢族不一樣的東西：語言、服飾、宗教信仰和境外族親。

世界性的國族和民族建構時代，始自 20 世紀上半葉。民族身份，作爲一種文化虛構的產物，配合歐洲的帝國主義殖民擴張。儒家准宗教世界、佛教世界、基督教世界和伊斯蘭世界超種族的普世宗教身份認同逐漸式微。民族身份的認同出現於歷史舞臺，從某種意義上說，則是一次部落主義的回歸，抑或倒退。

難怪日本歷史學家杉山正明如此感嘆：「『現代化』就是要針對難以區分的人們那種寬鬆的狀態，強行插入區別和識別的手術刀。強行要求在那些原本難以確立分界線和疆界的地方，製造所謂國家和國境這一『人造牆』。」[3]

距離賓館不遠，便是傲蕾的表姐開設的 KTV，藏身於一個棚戶區的小路邊。住在這裡的人們，競爭著每月兩百多元的「低保戶」政府扶貧待遇。下午三點多種，一群五十多歲的男女圍桌喝酒。不時有人走過大廳，在電視頻幕前唱一陣經常跑

3 杉山正明著、烏蘭和烏日娜譯《疾馳的草原征服者》（廣西師大出版社，2014年）第219頁。

調的卡拉 OK。然後是迪斯可舞曲。舞曲震耳欲聾。男女扭動腰肢，跳起舞來，恍惚回到了 1980 年代。

「這叫窮樂，」傲蕾說。

傲蕾的表姐，人們叫她「春姐」，留著板寸短髮，身形雄壯，像個黑幫電影裡退隱江湖的女大佬，叼一支香煙，斜靠在吧台後面，眼神迷茫，望向舞池裡扭動的一個個粗壯的腰肢。

傲蕾告訴我，春姐自幼在她家長大。「初中畢業後，那是 1980 年代，春姐在一個農場找到一份工作。有天下午，春姐的一個好朋友對她說：我們今晚必須逃進森林，因爲我的男朋友向我洩漏了一個秘密。那天晚上，農場裡的二十多個男女青年遭到槍殺。」

VII

傲蕾開著她陳舊的國產小轎車，帶我穿越呼倫貝爾草原，抵達大興安嶺森林區。隨行的是一對來自成都的老年夫婦。她組建了一個旅遊小團隊。實際上，我習慣了獨自行走，在旅途中與我想要採訪的人萍水相逢，抑或失之交臂。但是，開車旅行的好處是，你可以說走就走，還可以去一些人跡罕至的地方。內蒙古地廣人稀，如果乘坐公共交通，不僅耗時費力，而且很多地方難以接近。更何況，在呼倫貝爾，除了傲蕾，我誰也不認識。對於她的安排，我只好聽之任之。而且，她也是個有故事的人，只不過性格古怪，情緒起伏不定，一路上與我衝

突不斷，最後連友誼都不能維持。如今懷想，我願意存留對她的好印象，她那素樸的善良和罕見的豪爽。

後來，我在海拉爾認識了一位滿族姑娘。她告訴我：達斡爾族人十個裡面有八個性格古怪。爲了佐證這一論斷，她給我講了一個達斡爾族男人的故事。那個男人愛上了一個漢族姑娘，並且生下一個孩子，但他的父母拒絕將這個漢族姑娘娶進家門，因爲兩位老人堅持要自己的兒子只能與本族女人結婚。種族主義式的觀念在這個時代顯得多麼不合時宜，但它就這樣頑固地存於某些人的心裡，製造了一道隱形的邊界。

從海拉爾到室韋，一條正在整修的公路崎嶇不堪，沿途村鎮，大都沒什麼景觀。公路兩邊，政府爲牧民修建的定居點，房舍樣式單調，牆壁塗以統一的顏料，或黃或藍。距離海拉爾不遠的草原上，仿照古代柵寨的旅遊點一個挨著一個。一排排牛尾大纛和蒙古包，把旅遊點裝飾得彷如影視拍攝場景。官員和商人在草原上設置虛假的景觀，吸引成群爲想像而來的觀光客，而遊牧族實際生活的凌亂與凋敝，不在人們的視野之內。

當我們開車漸至大興安嶺，虛假的蒙古文化的裝飾隨之消失，取而代之以另一種更爲虛假的景觀：俄羅斯風情。嶄新的木頭房子。蘑菇狀的彩色圓頂。觀光業正在興起。草原上突兀而出的村莊，全都是嶄新的仿俄羅斯建築。而滿洲里，一座純粹模仿歐洲建築的城市，像一個滑稽的模型，裝在這座城市裡的並非西方布爾喬亞的精緻生活，而是東方封建時代的官吏、

唯利是圖的商販和農民的粗鄙。當你仰望火車站候車廳穹頂那俗豔的基督教天使壁畫，你只會覺得那是某種殖民地心態的影射。

1980 年代，日本學者杉山正明有過一次蒙古利亞的考察之旅。他先到中原地區，滿目皆是漫無邊際的玉米地。十八年後，故地重遊，杉山正明發現，玉米地覆蓋了整個中國北部地方，漫延而至內蒙古草原。在經歷了漫長的饑饉之後，暴富的人們無限制地膨脹對肉食的喜好。牧群激增，草原不堪重負，沙化的土地彷如斑禿，與日俱增。沙塵暴開始襲擊中原，甚至首都北京。

我記憶裡的第一場沙塵暴降臨的那天下午，如同世界末日。那時，我正上小學三年級，離父親遠走新疆還差一年。春天的煦暖，讓人昏昏欲睡。中午過後，明亮的天空逐漸昏暗，藍色天光開始隱退，一種血色，彷如緩緩降臨的紅色大幕，遮蔽了天地。鼻子裡有一股嗆人的氣味，好像你吸入的每一絲口氣，都是伴著沙子在鐵鍋裡炒過一遍。連我那活了七十多歲的祖母也沒見過如此恐怖的景象。如同血染的天空，喚醒了人們的記憶和遙遠的傳說。謠言像病菌一樣流傳，說這是回族穆斯林造反的天兆。屠殺即將發生。人們扶老攜幼，向山谷裡逃竄。年老體弱而無法走動者，則被藏進儲存土豆的地窖。

過了很多年，我獨自行走騰格里沙漠——離我的故鄉不遠——才感受到荒涼吞噬心靈的恐懼。

杉山正明在農牧之間的考察之旅——自北京經赤峰而至蒙古高原東界的大興安嶺——讓他發現了一個經濟學上的悖論：中國人食肉喜好的暴增，促使農民開墾土地，大量種植作爲飼料的玉米，而牧民則無限制地在草原上增加畜群，草原隨之退化，出於環境保護的急迫，政府強制牧民定居，使之成爲「生態移民」。農民購買玉米種子、農藥和化肥，需要借貸，而定居了的牧民需要修繕畜舍、購買飼料，同樣需要借貸。原本可以自力更生的農牧民，被迫捲入現金借貸的泥沼。民間高利貸乘虛而入，讓很多家庭陷入貧困。

高利貸之禍至今未熄。官方主辦的《鄂溫克文學》雜誌2016年第1期，一個在鄂溫克旗掛職的記者，也是獲過文學獎的作家，寫了一個短篇小說《呼倫貝爾的冬天》，講述「我」去牧民人家「體驗生活」的故事。在一大堆充滿虛僞套話的文章裡，這篇小說也在虛僞套話中顯露出米粒般大小的一點同情。在秋天美如「油畫」的草原上——當然，這是一個粗俗的比喻——烏娜吉騎著摩托車把「我」帶進鄂溫克牧民的家裡。「我」看到烏娜吉從蒙古國來幫忙打草的親戚。「我」聽烏娜吉訴苦：牛奶、牛肉和羊肉的價格太低，家裡開銷很大，銀行裡貸不到款，只好去找民間高利貸。接著，「我」這個「下來到牧區瞭解牧民生活情況的城裡人」，被烏娜吉帶到維那家。維那的妻子半身不遂，兒女在外地上大學。他「先把六十隻羊賣了，得了四萬八，補了搶救妻子欠下醫院的錢，後來，兒子和女兒考上大學，又沒錢了，就又賣馬，十五匹馬賣了六萬，只剩下牛也沒有留住，十一頭牛賣了兩萬多。」生活還得繼續。維那只好依靠高利貸。五萬元的高利貸，以五分的利息，像越滾越大的雪球，終於將維那湮埋。維那失去了活路，不得不上吊自殺。就在這樣一個令人感到絕望的悲慘故事結束時，作者卻莫名其妙地抒情感嘆：「清晨醒來後，我一遍遍地念叨著，維那、維那，我想起了那一個叫維那的草原漢子。想著，維納河的風景是美麗的，那麼擁有著這樣美麗名字的人也應該有著美好的未來吧……呼倫貝爾的冬天就要來了，我想著，冬天過去春天就不遠了。」

春天可能永不再來。杉山正明看到了草原的危機。僅僅覆蓋薄薄表土的草原，被從南方遷來的大量漢族農民開墾，而世代遊牧的少數民族卻備受指責，承擔起中國內陸乾旱化、沙漠化的罪名，並且不得不放棄沿襲千年的生活方式。

只有一個人，生態學專家劉書潤，一直爲遊牧文化辯護。他認爲蒙古族的一則諺語就是一個生存的智慧：「媽媽，爲什麼我們總是搬來搬去、辛辛苦苦地生活？」「我的孩子，我們要是固定生活，大地母親就會疼痛。我們只有不停地遊牧，就像血液流動，大地母親才會感到舒服。」

但是，面對漢族定居思維的官僚主義和巨大的工業資本主義，劉書潤的呼聲和這一則諺語的吟唱，顯得過於薄弱。

如今，進一步的傷害，逼臨草原，那就是礦產開發。繼農

業墾殖的蠶食之後，工業巨獸的呑噬，更加可怕。內蒙古是世界上最大的露天煤礦區。爲了支持日益擴張的煤電產業，草原上的河水和地下水被阻斷，被抽離，從而切斷了草原、森林和濕地的生態系統生命線。錫林郭勒草原上遍佈塌陷的大坑，化工廢料傾斜而入。牧民不得不逃離家園。自由攝影師王久良用他在空中拍攝的全景照片，展現了鄂爾多斯「鬼城」的陰森、烏海煤礦枯竭後的大地凋敝、陰山北麓一座鐵礦的地獄般景象……

仿如世界末日，草原爲之哭泣。

VIII

夜晚降臨，我們停留在室韋小鎮。額爾古納河作爲界河，在中俄兩國設置的鐵絲網中間流過。不久以前漫長的歲月，每到冬天，額爾古納河結冰，兩岸的人們自由來往。因政治邊界而起的鐵絲網，割裂了世界。這裡原本是蒙古人的發源地之一。蒙古人經漁獵而半農牧而遊牧，從額爾古納河直到貝加爾湖的歐亞草原地帶，經歷原始部落戰爭的逐漸融合，終成一個龐大的突厥 - 蒙古聯盟，最後征服了世界。

如今，室韋以俄羅斯風情小鎮的名義，招徠觀光客。說一口東北話的俄漢混血的小鎮居民，新建的木頭民宿客棧，喧鬧的夜間燒烤攤，高音喇叭播發的俄羅斯歌曲，難辨眞假的俄羅斯工藝品……

當地居民倒也純樸。觀光業剛剛興起。他們可能還沒來得及變得勢利。我們投宿的旅店老闆娘，深深的眼窩隱約可見俄羅斯血統的影子。晚餐助興，她與我們每個人舉杯致意。她的杯裡盛滿了白酒。我以茶代酒。當她知道我是一個作家時，便說 :「有時間我給你講講我的故事，你要是寫出來，保證是一部暢銷書。」這樣的話我已聽到過無數次。

我期待著她的故事。或許是她那漢族祖父和俄羅斯祖母的浪漫愛情，或許是室韋小鎮被鐵絲網阻斷前，中蘇緊張的軍事對峙，或許是她對俄羅斯文化鄉愁式的思念……一直要到一個月後，我重新投宿她的旅店，她才在白酒的澆灌下，講述了一個平庸的愛情故事 :「我陪好朋友去相親，她沒看上那男的，我卻看上了陪那男的來相親的大個子，就這樣，我們結婚了……」

我不知道這趟乏味的旅行何時結束。隨著時日漸長，我開始感到焦灼。到此爲止，我在蒙古利亞高原，雖然觀看了一場布里亞特蒙古人的歌唱演出，但我沒與任何一個蒙古人交談過。布里亞特蒙古人分爲兩大支系 : 環貝加爾湖系與外貝加爾湖系，分居三個國家 : 俄羅斯、中國和蒙古國。如今生活在呼倫貝爾錫尼河邊的布里亞特蒙古人是 20 世紀初從俄羅斯遷來的。他們與俄羅斯那邊的族人保持著親密的聯繫。我在後來認識的小夥子達西札木蘇，曾在 1993 年隨父母遷去俄羅斯。羊群託付給了他的舅舅。兩年後，達西札木蘇又隨父母返回中

國。「我們還是難以適應那邊的生活，」達西札木蘇。「總有一種水土不服的感覺。」

我不是觀光客，僅僅著迷於風情。我是一名作家，必須和人群交流，最好與這片土地上生活的人群同甘共苦。我要在觀察他人的同時來洞悉自己內心的秘密。

所幸的是，同行的 L 女士用按摩和刮痧，治好了我的肩周炎。在蒙古利亞旅行之前，我去了中朝邊境。我不知道是怎麼了，右肩受寒，經絡阻塞，疼痛使我抬臂都感困難。這種痛疼折磨我兩個多月。我一直沒去醫院，因爲我對醫生沒有信任。某種迷信——源於我那從未去過醫院卻也活過九十歲的祖父母——影響著我。我認爲疾病很大程度上來自神秘的懲罰和考驗。經過道德反省和檢點行爲，懲罰和考驗便會結束，疾病也就自行離去，或者將有某種契機，讓你得到意想不到的救治。

焦灼伴我而行。一路上難遇蒙古人。白樺林，麥田，開著黃色花朵的油菜田，嶄新而雜亂的觀光小鎮，公路上遊蕩的馬群……

只在黑山頭鎮，我遇見一個蒙古人，他叫米更登。這實際上是個藏語名字。這麼多年過去了，藏傳佛教的影響仍然潛藏在蒙古人身上。文化的影響力就像一個人身體裡的血紅蛋白，不容易被自我察覺。毫無疑問，蒙古人受到了漢文明和藏傳佛教文明潛移默化的影響，就如中國人受到了印度文明和歐洲文明的影響一樣。很多時候，民族主義情緒會遮蔽自我的認識，以爲自己的心靈充滿了未受雜染的純粹的本地文化。民族主義情緒往往會阻斷自由心靈與廣闊世界的聯繫，讓自己變得狹隘。

米更登中等身材，身體有些胖，戴一幅無框近視眼鏡，鼻頭發紅。我們在小鎮上開車隨意慢行，期望找到一家美麗而潔淨的旅館。一條公路如刀劃過，將小鎮分爲兩半。臨街有幾家小賣鋪和小飯館。被車撞死的牛躺在路邊，身上裸露血肉模糊的傷口。小巷如同枝幹的分叉，伸向荒蕪的草原。很多廢棄的院子，長滿荒草。生銹的割草機和拖拉機，被荒草湮沒。早年從河北遷來的漢族人家散養的火雞發出刺耳的叫聲。種種跡象表明，這個小鎮正在衰敗。

我們在一條巷子盡頭看到一個鮮花盛開的院子，嶄新的一排木頭房子圍了院子半圈。這裡是朵拉旅館。米更登和一個俄羅斯男人坐在門口聊天。他那誠實的面相獲得了我的信任。

朵拉，一位八十多歲的俄羅斯族老太太，性格歡快，喜歡唱歌，而且全是俄羅斯語的民歌。她小小的居室角落，擺設著東正教的神龕。她的兒子，就是與米更登一起坐在門口聊天的男人，在身份認同上完全傾向於中國。他曾去俄羅斯那邊生活過一年，那邊有他的親戚，但他說那邊的生活他難以適應。「太慢，」他說。「生活節奏太慢。後來我發現 ，你生在哪裡，就是哪裡的人。」

起初，我很迷惑米更登與這家人的關係。米更登曾經留學

南歐，獲得經濟學博士學位。在遠離城市的旅行中遇見一個有知識的人，頗爲難得。但是，關於蒙古人的現狀與前途，關於政治，米更登的談吐表現出一種消極的態度。諸種困境裡的一種無力感，和我的狀態一樣。可能像他這種有思考能力的人，才會發現自己精神的失落。但他不願談得更多。他建議我去蒙古國看看。旅行簽證需要邀請函。他說他在蒙古國有朋友，可以幫我發一份。

後來我才知道，米更登是朵拉的女婿。

IX

這趟乏味的、令我心情焦慮的旅行，臨到最後，就是在我們進入大興安林的時候，才有了興味。莽莽叢林，馴鹿人家，薩滿巫師，受傷而致消逝的古老生活方式……

紀錄片導演顧桃用了十年時間，記錄狩獵民族——鄂溫克人和鄂倫春人——撕裂般的生活變遷。在顧桃之前很久，1975年，日本導演黑澤明受蘇聯出資，拍攝了故事片《德爾蘇・烏札拉》（Dersou Ouzala）。此片曾獲第48屆奧斯卡最佳外語片獎。和拍攝了紀錄片《中國》的義大利導演安東尼奧尼一樣，黑澤明在中國受到了激烈的批判。一本人民文學出版社內部發行的文集《反華電影劇本≤德爾蘇・烏札拉≥》，凸顯冷戰時代神經質的官方意識形態和微妙的國際政治關係。1969年中蘇珍寶島邊界爭端。1972年中日邦交正常化。這本文集的出籠，就在這樣的時代背景下，借助於一部電影。文集中的文章統一的論調：蘇聯修正主義叛徒集團勾結日本資產階級導演黑澤明，歪曲歷史，醜化華人。

實際上，電影《德爾蘇・烏札拉》，改編自蘇俄探險家阿爾謝尼耶夫的地理考察報告《在烏蘇里的莽林中》。有評論說，這本書堪與《瓦爾登湖》媲美。黑澤明讀到這本書的時候，就夢想著借助阿爾謝尼耶夫重點講述的森林之子德爾蘇・烏札拉，向世人傳達他的自然主義的文化鄉愁。爲此，他等待了30年，並且經歷一次未遂的自殺。從某種意義上說，電影《德爾蘇・烏札拉》拯救了他。

這部電影講述的是人與自然的關係，或許是世界上第一部以工業的方式向美國自然主義作家梭羅（Henry David Thoreau，1817～1862）致敬的作品。工業革命催生了兩次世界大戰，同時也在世界各地將人們拽離農業、狩獵和遊牧的生活方式。這是人與自然的一次大撕裂。人類在短暫享受征服自然的驕傲之後，突然意識到某種生存的危機。一種對前工業時代的自然鄉愁，從梭羅的心靈中萌生。梭羅之後，反工業反資本主義的思潮，催生了西方的嬉皮士運動。當西方的知識階層開始尋覓東方早期的自然主義文明，譬如佛陀的教導和老子、莊子那斯多葛主義的逍遙哲學，東方僵硬的專制主義卻在意識形態和工業狂迷中摧毀自然和前工業文明。這眞是一種殘酷的諷刺。

德爾蘇・烏札拉是一位赫哲族老獵人，自幼在大興安嶺中生活。他是自然之子，掌握了一切在寒溫帶針葉林中生存的技巧。薩滿式泛靈論的觀念深入他心。他敬畏自然。他敬畏「森林之神」：虎。一個俄國科考探險隊在阿爾謝尼耶夫的帶領下，進入原始森林。阿爾謝尼耶夫遇見了德爾蘇・烏札拉，並將其雇請爲嚮導。德爾蘇・烏札拉幫他們躲過老虎的襲擊。在一個暴風雪之夜，德爾蘇・烏札拉救了阿爾謝尼耶夫的命。一種超越種族、文化和政治之邊界的友誼自然生髮。德爾蘇・烏札拉如此老邁，眼睛開始昏花，阿爾謝尼耶夫帶他回到城市，與自己的家人住在一起。但他難以忍受城市生活。他渴望回到森林。攜帶著阿爾謝尼耶夫贈送的獵槍，德爾蘇・烏札拉走向返歸森林之路。不幸的是，他被搶奪獵槍的匪徒所害。

德爾蘇・烏札拉的死，幾乎可算一種森林狩獵民族的命運隱喻，隱喻著一種生活方式的毀滅，在大興安林的另一側。

在大興安嶺的另一側，一位供職於文化館的作家，在 1980 年代跟隨飼養馴鹿的鄂溫克人，用照片和文字，記錄下狩獵民族的最後歲月。這個作家，就是紀錄片導演顧桃的父親顧德清先生。

從顧德清先生拍攝的照片中可以看出，那時候，一場清教式的文化革命，已經剝奪了鄂溫克人的民族服飾。他們穿著樣式難看的藏青色和軍綠色四兜服，戴著軟踏踏的軍綠色布帽。我小時候也是這種裝束，跟我那當過紅衛兵的父親一樣。長大後，我到處旅行，每到一個邊疆之地，都會發現和我父親年齡相仿的各族百姓，維吾爾族、藏族、彝族、苗族、蒙古族……仍舊保留這種裝束。對文化的政治殲滅，對個性的徹底剷除，使用了最無美學趣味的方式。馬克思的社會達爾文主義，爲新政權的掌握者灌注了藐視一切的傲慢。他們自以爲代表著社會五階段論——多麼粗糙、多麼簡化的歷史認知啊——最高階段的文明，因而可以理直氣壯地消滅農耕、狩獵和遊牧，最後把空蕩蕩的失落留給大地。很多人的母語消失了，服飾消失了，信仰消失了，祖居地也消失了。世界因單調而乏味，並隨之死寂。

如今，文化帝國主義者以商人心態製造假古鎮假古街的熱情，爲滅絕和消逝的生活方式，建起了博物館，寫下了書本，拍攝了宣傳片……

等到顧桃拿起 DV 機對準狩獵民族的時候，一場悲劇降臨了。使鹿鄂溫克部落在政令的強迫下，不得不搬離森林，開始定居。顧桃用他的影像：《犴達罕（曾入圍 2014 臺北金馬獎）》裡獵民維佳的憤懣與失落，《敖魯古雅》裡馴鹿人柳霞沉迷酒精的癡狂，《雨果的假期（曾參加 2012 臺灣國際紀錄片雙年展）》中少年雨果以孤兒之身接受離家教育的憂傷……揭開了一個鄂溫克馴鹿家庭的傷口。這個傷口實際上也是一種生活方式備受政治戕害的傷口。但是，眞正願意凝視這傷口的人並不多。人們習慣了用抒情的電視畫面（官方電視臺的慣用手法）

和浪漫主義的文筆（官方作家的慣用手法）爲一種生活方式的失落發出虛弱的嘆息，卻從不追究滅絕這種生活方式的根源。商業作家也會乘虛而入，打著親近自然的旗號，寫出膚淺的馴鹿故事。

孤獨的女酋長瑪麗婭・索守護著回憶。那是她惟一的財富。她失去的太多。親人一個個死於意外。兒子維佳和女兒柳霞酗酒難戒。我從一位蒙古族漢語作家那裡，看到瑪麗婭・索新出版的小說。可能是她口述，別人代筆，中間還需要有人明把她的鄂溫克語翻譯成漢語。小說並不吸引人，關鍵是膚淺和瑣碎。我翻了幾頁就沒在看下去。一位九十多歲的老人，僅有兩百多人口的使鹿鄂溫克部落酋長，她的回憶肯定是一筆財富，不僅是文學的財富，也是人類學的財富。但是，有人以犬儒主義的狡猾濫用了小說這一文學體裁，以爲小說可以逃避對眞相的負責和對靈魂的拷問，同時也濫用了她的回憶。這種濫用尤其體現在一本叫作《額爾古納河右岸》的小說裡。這部小說曾獲中國官方最高文學獎：茅盾文學獎。

第一人稱敘事原本是出於眞實性的目的，以規避全知全能的上帝視角。但是，當第一人稱的擔當者不是作爲觀察者或親歷者的講述者本人，而是瑪麗婭・索的化身之「我」時，虛假產生了，因爲顯而易見的是，瑪麗婭・索之「我」不會以那麼抒情的漢語文筆，講述一個鄂溫克獵民的生活。敘述語言和敘述者必須有一種合乎身份的對應。庫切（J.M.Coetzee）在《內陸深處》一書的開篇就向讀者交待，第一人稱敘述者「我」「總是一個人待在房間裡，看書，寫作……」納博科夫（Vladimir Nabokov）在《洛麗塔》的開篇爲第一人稱敘述者「我」設定了中產階級身份和法庭懺悔的場景。這樣一來，小說中優雅的、文學化的句子，就不會失眞。哥倫比亞作家瑪律克斯（García Márquez）用全知全能的上帝視角、西班牙文學黃金時代的詩歌語言和神話語調講述祖母烏蘇拉及其布恩迪亞家族的百年孤獨時，一直顧慮著馬貢多鎮上居民的說話方式。爲此他不敢讓小說中的人們展開對話。當然，不管是第一人稱敘事還是全知全能的上帝視角，如果運用得當，仍會規避虛假。如果作者就以作家、記者或學者身份，用第一人稱來記錄瑪麗婭・索的回憶，並適時地補上自己的觀察和思考，或者，像瑪律克斯在《百年孤獨》中那樣，用全知全能的上帝視角來講述，都無不可。唯獨這種替人代言的講故事方式，値得警惕。

《額爾古納河右岸》裡也沒有森林狩獵、飼養馴鹿、四季變遷的細節。而這些細節，在顧德清先生的《獵民生活日記》裡，俯拾皆是──

今天已確定我們出獵的共有 7 人：拉吉米（不到 70 歲）、索（40 多歲）、葉蓮娜（女，50 多歲）、蓮娜（拉吉米三女，20 多歲）、羅立克（拉吉米四女，20 多歲）、景（20 多歲）、我（46 歲）。我除了隨身帶的相機和裝膠捲的背包外，行李由葉蓮娜打包，因爲用馴鹿馱東西，都得打成整整齊齊的小包，

有些扁、薄，這樣是便於在樹林裡通行。不一會索上來了，我們又準備了一些粉碎豆餅和鹽，用來路途中給馴鹿吃。爲了適應遠行，蓮娜給我找來一雙「哈木楚樂」鞋換下了我的黑皮靴子。這時出獵用的馴鹿已經全部拴在樹旁，這些鹿都是由拉吉米、葉蓮娜、景山三家的鹿群裡挑選出來的，總共 23 頭。要帶的東西堆在雪地上，婦女們來來去去的整理行裝顯得很忙碌。

吃完中午飯我和拉吉米老頭先走。他們要在後面給馴鹿備鞍馱東西，因而我不能看到獵隊離開（獵民）點上的場面。

吉米老頭因爲中午喝了酒，走路有些晃。他手裡支根棍子。他穿的是犴皮套褲，「哈木楚樂」鞋，背 7.62 步槍。我除了相機也背了一支小口徑槍。

樸素的細節描寫，展現極其艱辛的生活，很少出現小說家筆下的浪漫情懷，把一團火種比喻成「我跳動的心」，讓一位不通文墨的鄂溫克老人說出什麼「留下歲月的累累瘢痕」之類。非虛構作品因其眞實，才有虛假之作永遠不能替代的價值。小說家只顧著整理瑪麗婭・索的講話，填充自己的想像和文史知識，兀自抒情，卻忘了構成整個故事的背景環境還需深刻的體驗，才能搭建一個供小說人物活動的舞臺，否則的話，那些人物就會蒼白得如同皮影。這就是爲什麼波蘭裔英國作家康拉德（Joseph Conrad，1857 ～ 1924）無論把海上及孤島故事寫得多麼神秘，都不會顯得虛假的原因，因爲他爲小說人物設置的場景，都是他親歷過的。

《額爾古納河右岸》講述了很多人的死亡。如果說「我的」第一任丈夫拉吉米凍死於尋鹿途中、第二任丈夫死於黑熊的傷害、「我」的父親林克死於雷殛……屬於嚴酷自然環境所致的悲劇，那麼，美貌的馬伊堪在自己的私生子兩歲時跳崖自殺，尼都薩滿在一次表演降神儀式時死去，畫家伊蓮娜投河自盡……則透露出命運的幽暗和時代斷裂的撕扯，也可能是最吸引讀者之處，但是，很遺憾，小說家在這裡停止了探索的步伐。

法國哲學家福柯（Michel Foucault）說：「爲他者發言是一種輕侮（the indignity of speaking for others）。」相同的道理，替他者發言，則是一種嚴重的冒犯。我以爲，最好的方式，莫過於謙遜的觀察，像顧德清先生那樣，像他的兒子顧桃那樣。長期的觀察伴隨同甘共苦的體驗。但是，人們樂意用假花裝飾自己，也不願展示傷口，以便引起批判和療救的注意。這就是顧桃不受當地人待見的原因。據說，瑪麗婭・索認爲顧桃影像中自己兒女的酒鬼形象，醜化了鄂溫克使鹿部落。而官方則覺得顧桃的影像是爲當地的旅遊業抹黑。由芬蘭建築師設計的敖魯古雅博物館已經建成，裡面卻空洞無物。實際上，滅絕了生活方式而僅靠博物館和樣板房的旅遊業，只是一個拙劣的盆景。沒人願意承認，漢族流民那種掠奪式的文化入侵，帶給使鹿鄂溫克部落的是什麼。歐洲白人曾將天花、痲疹帶給美洲新

大陸原住民，而漢族流民則給大興安嶺帶去酒精、濫伐和偷獵。掠奪者不會想到，純淨的肌體無法抵禦病毒的侵蝕。

在《雨果的假期》裡，酒不離口的維佳吟誦了一首漢語詩歌《月亮的傳說》。這首詩歌將會成為絕唱，讓你無端懷想人與自然不曾割裂的時光。

以前，大興安嶺是一片海洋
那時候，天空沒有月亮
只有星星和太陽
月亮只是十五天
來大海洗臉
海水開始移動
海底沙漠山湧起伏
不久，水鳥們來了
嘰嘰喳喳地爭論著種什麼樣的樹木
不久，布穀鳥也來了
布穀鳥是飛禽中的薩滿
它吐了一口痰
變成了一條河
河的兩岸長起了楊柳、白樺
山上長起了紅松、樟松、白楊、黑樺
鳥兒們展翅飛舞
歌唱著綠色的詩集
藍寶石似的腳印胡
漂著各種水鳥
雄鷹展翅，空停似飛翔
幽藍幽藍的天
悠悠的白雲
魏巍興安嶺
紅紅的太陽下山了
變幻不定的雲絲
呈現陽光的色彩
早起的星星睜開太空的宏遠無邊、莊嚴與和平
燦爛的星空出現了一彎新月
薩滿說，十五天以後，十五天
星空就會出現虞滿嫵媚的臉龐
它就是黑暗地帶的光明的值班神，拜雅

第二章
在優美牧歌的另一面

也算一個草地歷險故事。
銀阿木吉湖邊的夜啊……
老酒鬼和遊手好閒的小青年。
乾旱之年的草原暴力事件。
領導要來視察，卻沒來。
一個蒙古族官員的回憶錄。
額吉河啊，我的額吉。
往昔的遊牧生活，並不那麼美好。
跟隨朝拜者前往甘珠爾廟。
一次粗糙的信仰之旅。

I

終於，我住進一戶牧民家庭，在鄂溫克族自治旗輝蘇木（鄉）烏蘭托格嘎查（村）。

傲蕾的一位表妹夫——敖日格勒——是個政府低級官員。他在烏蘭托格嘎查監督「十個全覆蓋工程」。這是官方在強制牧民定居後又強制推行的一項公共福利，關乎住房改造和交通鋪設諸多方面。「這是『面子工程』，」熟悉了以後，無論鄉村幹部，還是牧民，都會這麼對我說。很多人還說，每一次公共福利推行之後，總有一些官商人士暴富。稍有良知的人擔心，花費大量人力和物力建造的房屋和公路，用不了幾年就會變成垃圾。

我們開車駛上高速公路。遵照敖日格勒在電話裡的指導，大概一小時後，我們拐進一條通往草原深處的水泥公路。水泥公路宛如飄帶，在廣闊草原上搖擺。朵朵白雲就像掛在頭頂的棉團。路邊綿延不斷的鐵絲網後面，久旱不雨的枯黃草地上，間或出現寧靜如雕塑的馬群和牛群。只有當蚊蠅攻擊它們的時候，它們才神經質地突然一抖身子。偶然有藍色瓦楞鐵皮屋頂的平房，呆板地坐落在離公路不遠的地方。羊群在移動，從一個平滑的山包後面出現，很快移向另一個平滑山包的後面。山包上大多用石頭和樹枝，壘起一座敖包。藍色哈達在敖包上被風吹動。騎馬的牧羊人一副昏昏欲睡的樣子。中午的陽光炙烤著大地。蝗蟲嘶嘶，響成一片。

「在 40 公里水泥界樁那兒，你們就該停車，」敖日格勒說。「在你們左邊，會看見一個湖，湖邊四座蒙古包。」

我一直回味傲蕾講過的草地歷險故事。在城鎮居民眼裡，草地生活是貧窮髒亂而且野蠻的。很少有城鎮居民願意到草原上來。相互割裂的世界，就跟我曾經生活了十多年的西部農村一樣，與城鎮隔著一道罅隙。傲蕾生於一個公務員家庭，父親

是公路勘察員，母親是小學地理教師。她對草地生活是陌生的。有一年，在一次歌舞晚會上，她認識了一位英俊的蒙古族牧民歌手。歌手騎著摩托車，帶她到了草地。夜幕降臨。茫茫草原上定居的牧民家庭開始享受安閒。歌手帶著傲蕾到處誇耀，說是他的女朋友。「我想要回到城市，歌手卻拒絕送我。他還說，夜晚的草原上有狼。」傲蕾只好留下來，住在歌手的親戚家裡。那是一對中年夫婦。半夜時分，有人喊叫，說是母牛生犢子了。「他們去照看牛犢，我一個人感到恐懼，擔心歌手突然回來。」最後，她躲在廁所裡，等到天明。

後來，傲蕾的表姐告訴她，那名歌手有一個年長他好幾歲的老婆。後來，歌手好幾次打電話向傲蕾要錢。

傲蕾感嘆：「哦，草地上的生活……」

而我正要進入的，就是蒙古利亞的草地生活。回味與遐想之間，我們經過一座橋。清澈河流的兩岸長著茂密的蘆葦。一群大雁嘎嘎叫著，被汽車驚飛。它們短促飛行，落入蘆葦後面的濕地。

在草原上行駛，猶如大海航行，不知不覺，你就走出了預定範圍。等我們回過神來，汽車已經駛出很遠。我們調轉車頭，一邊打電話諮詢，一邊行駛，尋找 40 公里水泥界樁。一座銀光閃閃的湖出現在公路邊。湖邊一排水泥樁，中間拉著鐵絲網。四座蒙古包排成一行。幾面彩旗在風中獵獵作響。蒙古包旁邊立著一個藍頂鐵皮屋和一個車棚房。

這就是銀阿木吉湖。湖面上停泊的大雁和天鵝發出響亮的嘎嘎聲。

一個高個子男人，一身黑衣，臉龐腫大，戴著墨鏡，向我們招手。他就是敖日格勒。他的黑色轎車停在一個蒙古包旁邊。從公路到湖邊，腳步、馬蹄和輪胎踩踏碾壓出一條土路。

我剛剛推開車門探出身子，一個戴著骯髒棒球帽、穿著長袍和齊膝馬靴的瘦小男人搖搖晃晃地走過來。他眼神癡呆，鼻樑上有一道陳年的傷疤。他張嘴結結巴巴地說了一陣，但我不明白他說的是什麼。我只看見他癡傻而友善的笑容。顯然，他是一個酗酒成癮的人。他在這個家裡備受歧視，每一個人都對他不理不睬。我們在帳篷裡吃飯時，他像個乞丐，躡手躡腳地走進來，坐我身邊，默默地拾起筷子，癡傻而友善的笑容裡露出怯懦和卑微的樣子。

敖日格勒爲我介紹了女主人索德瑪娜蘇榮，一個身材矮小的巴爾虎蒙古人。她的長相——尤其是那一雙細細的小眼睛——讓我想到了我的外祖母、母親和小姨。是的，她們和索德瑪娜蘇榮酷肖一家人。這讓我有了一種回家之感，雖然敖日格勒對我要在這裡生活表現出某種嘲諷的表情。這裡只是一個「牧家樂」。索德瑪娜蘇榮的家在草原深處，靠近遠處隱約可見的山巒。敖日格勒常帶朋友來吃羊肉。「你就放心住這兒吧，」敖日格勒臨離去時悄聲對我說。「我可沒少給他們好處。」

沒有宣傳，位置偏遠，遊客怎麼會到這兒來呢？

II

我有十年不曾觀賞如此絢爛的晚景。彩霞如同巨大的綢緞，鋪展在天地相接處。雲彩的顏色由鐵灰、靛藍、金黃和火紅組成，時刻都在變幻。一群群大雁和天鵝嘎嘎叫著，從我頭頂飛過。螽斯隨夜氣而躁動。空氣清涼。我在草地上漫步，感覺像在夢中一樣。

男主人札拉森尼瑪開著一輛破舊的國產越野車回來了。他是鄂溫克族，身體矮壯，臉龐被陽光曬得像一片紅銅，右臉頰上有一道傷疤。他身上的夾克衫和牛仔褲滿是油污，很久沒洗過了。跟他相熟之後，他用生硬的漢語說，那道傷疤是他三歲時被馬踢了一蹄子之後留下的。

札拉森尼瑪在車棚房裡找出銀色帶花紋的蒙古袍子，給我穿上，幫我繫緊杏黃色的腰帶，還讓我穿上他的馬靴。馬靴有點夾腳。索德瑪娜蘇榮瞧著我說：「嗯，看不出你是個漢人。」

我騎上青驄馬，繞湖賓士，感覺回到了十年前我曾在藏區義務執教的那片美麗的高山牧場。但我顯然沒有掌握好騎馬的技巧。很快，我的屁股就被馬鞍磨破了。我不得不緩轡徐行，頗爲沮喪地回到「牧家樂」。

沉沉夜幕圍攏了茫茫草原。滿天繁星，格外明亮。

我夜宿在一個蒙古包裡。鐵架床上的被褥散發著汗腥味，顯然是在我使用之前有人用過。呼呼大風在半夜裡刮起。氣溫下降。我不得不蓋上兩條被子。

III

自從我離開維佳那在大興安嶺深處髒亂不堪的帳篷之家以後，我以爲不會再碰見鄂溫克人了，沒想到在這呼倫貝爾草原深處，我又住進了鄂溫克人的家裡。維佳和姐姐柳霞以及柳霞那個瞎了一隻眼睛的漢族丈夫，整日處於酒精中毒的昏沉狀態。他們說一口東北話。而在這裡，札拉森尼瑪一家更多時候說著蒙古語。這裡的鄂溫克人已經深深地蒙古化了，就像離開俄羅斯的金帳汗國蒙古人在征服了印度之後，很快就被深深地印度化了一樣。同一血緣的人逐漸變得陌生。這就是人類演化的過程：分叉→同化→再分叉→再同化。尤其在歐亞大陸，血緣和基因鏈緊緊地聯繫著每一個人，但是動物性的本能、生存競爭和政治操作，又在不斷製造地緣和族群的邊界。

札拉森尼瑪家共有八口人。那位被大家叫作「酒鬼」的男人是札拉森尼瑪的哥哥。兄弟倆在少年時代便經受了喪失父母的打擊。他們一起生活了十四年。「酒鬼」結婚後，生下兩個兒子一個女兒。很不幸，他的妻子病逝了。或許是這個不幸的事件讓他染上了酒癮。他的生活迅速陷入貧困。常年酗酒奪去了他的勞動能力。札拉森尼瑪和妻子索德瑪娜蘇榮只好贍養他，並撫養他的三個孩子。那時候，他們家只有幾頭牛十多隻羊。

我能想像這個家庭的艱辛。現在情況有所好轉，畢竟孩子們長大了，又趕上中國經濟的高速增長期。一百多頭牛和七百多隻羊的畜牧規模，讓這個家庭顯得殷實。札拉森尼瑪的大侄子在輝蘇木獸醫站工作，二侄子今年二十歲，一個沉默寡言的人，在家幫助叔父放牧，侄女恰斯娜考上了包頭市一所職業專科學校，正在等待著她人生的第一次遠行。札拉森尼瑪的兒子在西安上大學。他是一名檯球（撞球）運動員。家裡擺滿了他參加各種比賽獲得的獎盃。

還有一個人，蘇都拉，二十歲，札拉森尼瑪的外甥，長相英俊，有一副運動員的身材。他的父親去年冬天在巴彥托海鎮喝醉酒之後，凍死街頭。父親的酗酒，致使家庭破產。蘇都拉的母親憤而離家，在外地打工，然後改嫁。如今，蘇都拉就住在這兒的一個蒙古包裡。他整日遊手好閒，喝酒，打架，泡妞，飆摩托，賽馬，搏克（摔跤）……

「我有一個哥們，為我挨過三刀，」他對我說。說這話時，他的語氣非常平靜。

「他沒有恆心把任何一件事情做好，」索德瑪娜蘇榮對他如此評價。

這是個繁忙的夏天。六月和七月，到處都在舉行的草原那達慕大會逐一閉幕。經常獲獎的馬主、騎手和搏克手，利用這兩個月的那達慕，得到幾萬乃至十幾萬的獎金。作為騎手和搏克手，蘇都拉很想在這兩個月掙些錢。他到處參加那達慕。正像索德瑪娜蘇榮所說：「他沒有恆心把任何一件事情做好。」

八月來臨，賽馬和搏克玩得盡興的牧民們得去「打草」了。到處可見割草機和捆草機。這種機器是幾年前從俄羅斯引進的。牧民要為冬天的牲畜儲備草料。

這個家裡，只有四個人在忙碌。索德瑪娜蘇榮和恰斯娜在嘎查那邊的鐵皮屋裡製作奶油、奶渣和優酪乳。嘎查離「牧家樂」大概五公里。她們想開個網店，但不知如何操作。札拉森尼瑪和二侄子在濕地上「打草」，也就是割蘆葦。今年大旱，草原一片枯黃，只有湖邊和濕地那兒的蘆葦，長得茂盛。

蘇都拉和「酒鬼」難見身影。蘇都拉一大早騎著摩托車離開，要到很晚才能回來。「酒鬼」則騎一匹黑馬，去草原上遊蕩，尋找親戚，好幾天都見不著。有時候，他的女兒恰斯娜會發現黑馬躲在遠處吃草。這意味著「酒鬼」回來了。恰斯娜會徑直走向地窖口，衝著黑通通的地窖喊叫。地窖裡不僅藏著酒，還藏著「酒鬼」。

III

空闊的不僅是草原，還有時間。我在每天空闊的時間裡，感到百無聊賴。有一天，我們在蒼蠅如亂鏃的廚房裡吃過早餐：奶茶和煎餅，蘇都拉說：「我們去山那邊吧。今年冬天，有一架軍用飛機墜毀了。」可是，馬不知跑去哪兒了。原本說要為索德瑪娜蘇榮的蒙古民歌錄音，她卻一直沒有閒適的心

情。旱情讓她焦慮。沒有牧草，牛羊無法過冬。漢族販子開著大卡車穿行在各個嘎查之間。他們知道，這個時候收購牛犢，可以狠狠壓價。對於牧民而言，行情一點兒也不樂觀。牛羊肉的價格一直在下跌，牛犢必須賣掉。缺草的母牛已經產不出奶了。

爭奪草場的鬥毆和戰爭，是遊牧歷史的常態。每當牧草緊缺，草場爭奪就會變得更加激烈。一部《蒙古秘史》，近一半章節都在講述鐵木真時代的部落戰爭：爭奪草場、妻子、奴隸和財富。鐵木真的母親和一位妻子都曾被仇敵部落擄掠。日本作家司馬遼太郎在其歷史小說《蒼狼》中，屢屢提及鐵木真爲其血統的隱晦不明而感羞恥的情節。綿綿不倦的部落戰爭，此消彼長，最終在強權人物的手裡，形成部落聯盟。草原之子鐵木真，繼其先祖「上帝之鞭」匈奴人以後，成了征服世界的成吉思汗。他和他的族人——西方文明世界稱之爲「韃靼」[4]——把鼠疫和屠城虐殺的「黃禍」，帶給了歐洲。他把自己的基因深深植入被征服名族的軀體。卡爾·馬克思送給曾受蒙古人殖民的俄羅斯這樣一個評語：「一個呆板停滯的韃靼。」同樣，

4 值得注意的是，歐洲使用的韃靼這個概念，與中國史書上蒙古韃靼部落的概念不是一回事。「韃靼」（Tartary）一詞源於7～9世紀在貝加爾湖東南地區游牧的蒙古部落。拜占庭人最開始用這個詞來指代黑海到鹹海一帶廣袤草原上各種半游牧的突厥人。13世紀，蒙古人西遷，歐洲人便將阿勒泰語系的蒙古人和突厥人統稱為韃靼人。

在每一個中國人貌似孔孟之道的文化外衣下，窩藏的，其實是一顆殘忍、野蠻的韃靼之心。

就在我住在札拉森尼瑪家的那些日子，來他家的牧民都在談論剛剛發生的暴力事件。有人通過微信給我傳來這樣一段文字——

> 2016年7月到目前，內蒙古呼倫貝爾新巴爾虎左旗烏布林寶力格蘇木的牧民搬遷到夏營地時，受到罕達蓋蘇木居民多次慘重的毆打。搶奪草場事件！事情的緣由：烏布林寶力格蘇木的牧民去自己按法律法規所劃分的集體草場「夏營地」放牧，但那邊的草場已被罕達蓋蘇木的外來户非法佔用。他們殘打牧民，在林區非法放炮，殺害牛羊。目前有幾個牧民在醫院治療，傷勢嚴重……
>
> 20多天過去了，政府方面沒什麼解決方案。於是，2016年8月7日，烏布林寶力格蘇木的牧民再次集體往夏營地移動時，罕達蓋蘇木的居民又一次打傷牧民，深更半夜用拖拉機壓死很多羊……

IV

一旦日子開始重複，多美的風景都會黯然失色。割草。趕

羊。守望無邊無際的草原。每到傍晚，必一場大風刮起。飲食不定。但我必須忍耐和等待。體驗單調而枯燥的生活，也是旅行的一部分。

一天中午，蘇都拉告訴我，有人通知他，要他穿上「民族服裝」去嘎查，說是下午會有一位市里的領導來視察。我隨蘇都拉騎著摩托車去了村公所。村公所裡出奇地熱鬧，兩個辦公室塞滿了來自旗和蘇木的公務員。他們忙著填表，搬運文件，像一群蜜蜂。在平時，村公所的鐵門總是鎖著的，連那兩位駐村幹部，也很少見到。

嘎查周圍豎起整齊的木頭柵欄。有人在水泥公路兩邊拖著編織袋撿拾塑膠瓶。那都是過往司機隨手丟棄的。這裡的人們毫無環保意識。

札拉森尼瑪在村公所院子裡拾掇蒙古包。他一邊整理凌亂的捆紮繩和撐桿，一邊抱怨。幾天前，駐村幹部從他家借走蒙古包。但他們只把蒙古包胡亂立起來了事。他們不懂得如何搭建蒙古包，更談不上愛惜。蒙古包是少數民族文化的象徵。領導們得像演員一樣，坐進蒙古包，這也就意味著坐進了少數民族的文化傳統裡。這一天，所有人都在搭建舞臺。而領導們需要這樣的舞臺。牧民實際的生活，他們並不需要。他們只需要一個舞臺，像春節晚會那樣的舞臺，以利於官方媒體的攝影記者，將其端上報紙頭版的封面照片和電視新聞螢幕。

遺憾的是，那天下午的「演出」意外地取消了。領導沒來。

公務員一哄而散。村公所立即恢復了平日的寂靜，像一個被遺棄的蜂巢。只有一個人仍在忙碌。那就是札拉森尼瑪。他得把蒙古包一件件解開。緄了花邊的白色包布、撐桿、立欄、紅漆的木門……

死水微瀾。日子重新陷入泥沼般的單調和貧瘠。乾燥的草原上一片枯黃。來到湖邊飲水的牛瘦骨嶙峋。接連好幾天，人們不知去了哪裡。只有那只喚作阿拉嘎的黑白草原獒犬陪著我。有那麼幾天，東南風刮得很緊。一層鋁箔似的雲包裹了天空。如果有一場雨，草原就會變綠。據說，呼倫貝爾正在經受六十年來最嚴重的旱災。

六十年，一段沉重的歷史。日本殖民地、僞滿洲國、革命、貴族王爺的消失、中共建立政權、蒙古族共產主義領袖烏蘭夫在權力鬥爭中的失敗、反「內人黨」的人道災難、喇嘛階層的潰散……

一位官員的回憶錄《我和草原》，透過僵硬的官場套話，以他那未經反思卻也真實的人生，或可勾勒這段被湮沒的歷史，呈現內蒙古草原六十年的變遷。這六十年是我此次旅行無法觸及的一段時空。

回憶錄講述者布仁，蒙古族，1945 年出生於哲里木盟——如今的通遼——科爾沁左翼後旗的農村。他的父親和叔父都是中共的追隨者，參見過抵抗日本人的戰爭。布仁記得小時候他那美麗故鄉的風景：北邊山林，長滿了蒙古櫟、刺榆、山榆、

柳樹、楊樹、山杏、桑椹和歐李，南邊草甸，是一片平坦的開闊地，大大小小清澈如鏡的湖泊，密佈其中。漢族風俗（大年初一到長輩家拜年）、藏傳佛教文明（燒香供佛）和蒙古族薩滿信仰（巫師頭戴面具、身穿滿是多彩條綢和銅鐵器的薩滿服跳舞）混雜而成布仁成長的文化背景。

小學時，科學技術進入草原。一輛蘇聯製造的鏈軌拖拉機和一台碩大的半導體收音機，震撼了布仁。

科學技術成爲政治操作者手裡所向披靡的武器。舒緩的草原牧歌消失了，代之以激昂的革命歌曲。集體化的大開墾，借助科學技術的強力和政治激情的盲目。平坦的草甸變成了農地，茂密的森林砍伐殆盡。土地沙化越來越嚴重，風也變得越來越大。布仁在甘旗卡鎮上中學時，大風一刮，就是持續兩個月的黃沙亂飛，教室那一米高的窗臺都會被黃沙掩埋。

1911 年滿清帝國崩潰之後，蒙古人的民族主義情緒暴漲。而中國內戰導致邊疆權力眞空。蒙古人乘機尋求或依靠俄羅斯 / 蘇聯人的支持，最終讓喀爾喀蒙古人獲得了獨立。外蒙古脫離中國，成爲蒙古人民共和國。但是，大國夾縫裡的小小共和國（至今也就三百多萬人口），一直在政治綁架和經濟裹挾的困境裡生存。而在內蒙古，各部落的民族主義，經過政治清洗和文化灌輸，到了布仁的時代，我們看到，階級身份完全取代了民族身份。布仁參加「紅衛兵」、重走紅軍「長征」路、進北京「朝聖」毛主席……這樣的事，我父親也幹過。他們或許還批鬥過「地富反壞右」和「內蒙古人民黨」（簡稱「內人黨」），或許還砸爛過寺廟和文物。但是，這些罪惡，他們絕口不提。每當他們講述人生，總是那麼從無瑕疵，從無懺悔。長期接受庸俗唯物主義和無神論教育的灌輸，結果是，他們的整個一生，只有感官的世界，塡滿了政治話語，而無一絲自由靈魂的空地。他們急切地渴望創造歷史，結果卻發現自己只是別人已經創造的歷史劇中一個滑稽的小角色。他們甚至爲這個滑稽的小角色沾沾自喜。

1970 年的夏天，距離我此次旅行已經過去了四十多年，布仁乘火車來到了海拉爾。他把妻子留在老家農村，隨身只帶一個用毛巾縫製的牙具袋和五十元路費。經由親戚幫助，他在紅花兒基馬場當上了馬倌。有一段頗爲艱辛的歲月，他都挺了過來。馬場馬倌→蘆葦公司技術員→草原工作站滅鼠員→呼倫貝爾草原考察隊員→黨校學員→鄂溫克族自治旗副旗長→新巴爾虎左旗旗委書記……布仁的仕途之路越來越順暢。他的住宿條件隨之改善。借住親戚家→板夾泥式舊土房→半木刻楞半地窨式房→五六家一棟連體式「乾打壘」夯土房→磚瓦結構的平房→樓房公寓。與此同時，他的生活內容則是「開不完的會，吃不完的酒，說不完的話，陪不完的客人。」一種病態的東方特有的官僚生活方式，沉浸其中的人，顯得並不快樂。

布仁在回憶錄裡列出了一串數字。1996 年，新巴爾虎左旗牧業年度牲畜頭數達到 115 萬頭，糧油作物產量 1.5 億斤。

人們在變富，大自然卻在變窮。每年開春都會形成大冰排和冰壩並且隨便下網都能捕獲二十多斤大魚的伊敏河，由於上游的濫墾濫伐而接近斷流，並且遭到煤電廠的嚴重污染。伊敏河兩岸滿是柳灌、落葉松、楊樺和樟子松的樹林，消失了，其中奔跑的野豬、兔子、烏雞、飛龍和　子，不見了。饕餮成性的人們恨不得吞下整個地球。

這本回憶錄裡還透露了幾個富有懸念性的故事，但作者只是一筆帶過。他推出這幾個故事的目的，不是爲了探討故事背後的起因，反思制度的缺陷，也不是爲了展現悲劇，而是爲了誇耀政績。

故事之一：1995 年當地駐軍部隊的三名解放軍戰士，槍殺了三名戰友，然後攜帶三支折疊式衝鋒槍和子彈，切斷通往團部的電話，開著一輛「半截美」汽車，向領導們居住的旗所在地和部隊開進……

故事之二：新巴爾虎左旗和新巴爾虎右旗的一部分人與來自外地的遊民共十四人，在貝爾湖越境濫捕亂撈，冰裂後有人被蒙古國那邊的人抓住，有人被打死……

故事之三：蒙古國那邊有人多次越境而入呼倫貝爾，偷趕牧民的馬和牛，爲此，邊境線上拉起了鐵絲網……

V

自始至終，布仁沒有流露一絲一毫對蒙古族的情感。他的回憶錄看起來更像一個漢族官員謹小愼微的述職報告，夾帶著自我炫耀。而另一本書：《額吉河 ——17 位蒙古族婦女口述史》，同樣是我在巴彥托海鎭那小小的僅有一個營業員的新華書店買的，卻有大量眞情流露，讀來每每令人感傷。

額吉，蒙古語裡的「母親」。這本書裡接受採訪的很多人，屬於布仁的上一輩蒙古人，她們的出身，有王公家的小姐，有乞丐，有革命者，有農民，有牧民。她們的人生經歷，接續著蒙古自滿清帝國滅亡到中共建政的這段歷史。而這又是我不能觸及的另一段時空。我必須借助這片土地上生活過的男女鮮活的人生，連綴起歷史的脈絡。

蘇容是一位牧民，年輕時從興安盟來到呼倫貝爾額爾古納河右岸。在她心裡，「一直有一個頑固的堅持。她認爲：這裡是祖先成吉思汗留下的土地，她要好好地住在這裡。」她陸續帶來三十多家親族。額爾古納河右岸的草原，被漢人和華俄後裔開墾出大片大片的莊稼地。但是，蘇容和她的親族只放牧。他們被當地人驅趕，雖然這些人居住此地的歷史不超過半個世紀。

蒙古族婦女的回憶，塡補了中共在 1949 年建政之前，蒙古利亞草原上人們的生活狀況。一個典型的男權社會。一夫多妻。貴族與奴隸。寄生性的喇嘛僧侶集團。摻和著若干景教和摩尼教教義的藏傳佛教信仰，變成了一種不近情理的盲目崇拜，對偶像 / 喇嘛和教條的崇拜。這種盲目崇拜並未提升人們

的智性，讓人們走向文明和開化，相反，人們因之變得愚昧和閉塞。

女人生孩子不准在蒙古包裡生，因爲蒙古包裡供著佛像。她們只能在柳條編的簡易棚裡生，衛生條件當然很差。土默特蒙古人的一個惡習：殺死女嬰（踩殺或溺斃），也未因佛教信仰而消除。正是土默特蒙古人，在元朝滅亡隨之佛教熱情在蒙古人中間迅速消散很多年以後，是在 16 世紀，復興了佛教。而佛教是政治工具的延伸。

眞正原始的佛陀教誨是一種超世俗信仰，或許跟熱帶印度恒河平原那易於腐朽的地理環境有關，只適合極少數性格偏執並對抽象的終極眞理懷有無限熱情的人。對於世俗生活，佛教不但沒有產生具體的指導，而且相對於民族生存和社會生產，幾乎是一種飲鴆止渴式的慢性自殺。漫長而隱形的文化腐蝕與侵害，對於遊牧民族而言，是沒能力辨別和抵抗的。他們只認識蠻力。自我漢化的滿清帝國的統治者，正是利用這一點，在已成附庸的蒙古人當中推行藏傳佛教，令其人口銳減，以削弱這個好戰民族的剽悍。當佛教從中國和朝鮮傳入日本以後，聰明的日本人很快就發現了這一點。他們廢除了僧侶出家制度。

信仰了那麼多年禁慾主義的佛教，遊牧民族那種毫無性禁忌的生活方式，仍然沒有得以限制。於是，性病——主要是梅毒和淋病——在草原上氾濫成災。在那相同的年代，西藏高原和蒙古利亞草原一樣，遭受著性病之火的摧殘。

內蒙古自治區的性病防治始於 1950 年。對呼倫貝爾盟牧業四區及錫林郭勒盟和察哈爾盟部分牧區的調查統計，牧民平均患病率爲 57.4%，其中梅毒占 47.0%，淋病占 9.5%，15 歲以下兒童先天性梅毒發生率爲 25%～ 28%。

回首往昔，那並不是一個牧歌悠揚的美好年代。從那個年代艱難走過的札拉最有體會。

札拉是一個未婚先孕的未成年少女的孩子。她被送給一個擁有兩個妻子的男人當女兒，因爲那兩個妻子沒有生育。五歲前，札拉隨養父母從烏蘭察布長途跋涉，一路乞討，來到呼倫貝爾。之所以拋家遠走，僅僅因爲有個喇嘛經過占卜，告訴札拉的養父，他們不能在烏蘭察布生活。「你們的好地方在呼倫貝爾，」他說。事實證明，呼倫貝爾對他們而言並不是一個好地方，因爲他們到達的時候，牛羊也沒了，什麼都沒了。五歲的札拉被送給南屯（巴彥托海鎮）一戶達斡爾族人家做了童養媳。她毫無報酬地爲這家人幹了十五年的活。比她大八九歲的丈夫天天揍她。1939 年諾門罕戰役[5]爆發的那一年，札拉的丈夫墜井而亡。札拉離開那戶達斡爾族人家，與一個來自西藏的喇嘛相愛了。15 歲那年，札拉生下一個男孩。那個喇嘛卻離開了呼倫貝爾。札拉難以養活自己的孩子。她只得送人。在東

5　諾門罕戰役，是日本關東軍發動的一場以進攻蒙古人民共和國東北哈拉哈地區，作為試探蒙古和蘇聯軍事實力，進而期望侵入蘇聯控制下之遠東地區的大規模立體戰爭。作戰雙方傷亡六萬餘人。

旗查干艾勒（cagan ail）有一對夫婦沒有生育。札拉就把孩子送給了他們。1945 年，這個查干艾勒的二百多個蒙古人遷往蒙古人民共和國。直到 1958 年，札拉的兒子才來尋找自己的親生母親。

札拉當過三十多年的護士。1950 年代，有四年時間，她走遍了呼倫貝爾，爲了醫治氾濫草原的性病。

《額吉河》一書中各位蒙古族婦女的口述實錄，印證了美國學者拉鐵摩爾（Owen Lattimore，1900 ～ 1989）在 1920 ～ 1930年代旅行蒙古利亞時的觀察。他在《中國的亞洲內陸邊疆》一書中向我們報導：模仿西藏的政教合一制度，利用佛教爲貴族的永久統治建立合法性，蒙古人創造了哲布尊丹巴呼圖克圖（庫倫活佛）轉世系統。這個貴族和喇嘛的寄生集團，在奢華而腐朽的生活方式中逐漸沒落，從而在政治上依附於滿清帝國，在經濟上與漢族商人勾結。苦難深重的，則是蒙古族平民。他們不但在肉體上受縛於近乎赤貧的生活，而且在精神上遭受佛教「羯摩」/ 業（因果輪回業報）的永恆奴役。

「那時候，做個女人更不容易呵！」札拉如此感嘆。她有資格用如此簡單卻意味深長的話，評價遊牧沒落時代那陰鬱的生活。

VI

札拉森尼瑪和索德瑪娜蘇榮出現了。夫妻倆帶我去了新巴爾虎左旗，和他們的朋友聚會。我一直沒弄明白這個聚會的理由是什麼。

一個縣級城市。毫無設計之美的水泥房公寓樓社區。街邊的紅色垃圾箱又高又大，跟倫敦街頭的郵筒一樣，裡面卻空空如也。人們照樣隨地吐痰，隨地亂扔垃圾，醉意沉沉的男人隨便找個牆角就開始小便。

走過停滿了私家車的公寓樓社區，走進一條狹窄的樓道。索德瑪娜蘇榮的小學同學——一個擔任蘇木長的中年男子——擁有一個三室一廳的住宅。客廳的大理石地板上鋪著地毯。一個瘦子沒脫鞋就在地毯上走過來又走過去。主人似乎毫不介意。電視機旁邊立著一個木架，木架上放著一副雕花的銀馬鞍。和幾乎每一個蒙古人的住宅一樣，牆壁上掛著鑲框的成吉思汗像和馬的照片。這些符號傳達出蒙古人與漢人相區別的強烈資訊。兩個大大咧咧的瘦男人和一群胖女人，大聲地說話，讓整個住宅都要沸騰起來。

吃過午飯——一盤接一盤的牛肉餡餃子——我們出發前往甘珠爾廟。我仍然不明白前往甘珠爾廟的理由是什麼。那一天並不是什麼節日。甘珠爾廟前不見別人蹤影。因爲蘇木長的陪同，或者也許都是蒙古人的原因，守門員沒向我們收門票。香客和遊客如此之少，足見甘珠爾廟的香火該有多麼蕭條。

甘珠爾廟始建於 1781 年，因乾隆皇帝御賜佛經《甘珠爾》而得名，清代時，常駐喇嘛二百餘人。甘珠爾廟是西藏格魯巴

傳承的六大寺院之一，甘肅夏河拉卜楞寺的屬廟。札拉愛上的那位「西藏來的喇嘛」，很可能就是一位從甘肅——我的老家，西博巴 / 藏人所謂的「安多地區」——來到呼倫貝爾的這座寺廟傳習佛法的安多博巴 / 藏人。「文革」時，甘珠爾廟被毀。如今這座甘珠爾廟是新建的。兩進的院子，雕樑畫棟的佛殿，到處都是塑像。無神論的、理性主義的原始佛教信仰經過重重改造，最後都變成了偶像崇拜的萬神殿。

呼呼的風，宛如野獸，狠狠地掀動簷角的風鈴和一層層纏結如帆繩的藍色哈達。

我們抬腳進入陰暗的大殿。兩個肥胖的喇嘛，三十歲左右，一個面無表情地盤腿坐在卡墊上盯著智慧手機的螢屏，一個笑眯眯地迎接我們。兩人的臉像被蜜蜂蜇過一樣，腫脹著，把各個器官擠得走形。那位笑眯眯的喇嘛是我們當中一位女士的弟弟。

眾人繞著大殿，觀摩塑像和巨大唐卡上藏傳佛教格魯巴傳承中一個又一個政教合一權力的歷代擁有者——達賴喇嘛和班禪喇嘛——的畫像。這些畫像中缺了那位流亡印度的博巴 / 藏人，第十四世達賴喇嘛的畫像。他是一個被禁止出現在任何公共空間裡的人物。和我一起的這一群蒙古人，觀摩，頂禮，焚香，點燈，卻對這些塑像和畫像人物幾乎一無所知。他們沒有西博巴 / 藏人的那份虔誠。他們連西博巴 / 藏人最習慣的等身長頭都不會磕一個，更別說誦經和念咒了。

他們只會取出一張張用布包裹的印有佛像的圖片，交給喇嘛念經。那位一直在看手機的喇嘛懶洋洋直起身來，舔一舔食指和拇指的指頭，頗為吃力地翻動眼前散頁的藏文佛經，嗡囔嗡囔地念起來，伴以沉重的呼吸。薄薄的絳紅色袈裟仿佛一件鎧甲，壓得他經常喘不上氣來。佛經念畢，人們挨次上前，獻上供養的十元或百元鈔票，然後心滿意足地從笑眯眯喇嘛的手裡接過被加持過的相片。那些照片將會放在家裡最顯耀的位置，用來護佑家人的平安。

喇嘛成了最能暴富的職業，就像貪官和礦老闆。《額吉河》裡接受訪談的富玉蘭說：「現在的喇嘛特有錢……錢都用麻袋裝，一包一包的。」她有所不知。實際上，以前的喇嘛更加貪婪，也更加富有。他們為此還創造了一種召廟不動產制度。這種制度限制遊牧。從那時起，蒙古人的遊牧生活就開始走向自我毀滅。

在離開大殿之前，札拉森尼瑪和另外兩個男人挨個抓著從天花板垂掛下來的粗大的幡幢，將其擰緊，然後鬆開，凝神觀望幡幢打旋。我在西藏從未見過這樣的舉動。

一次粗糙的信仰之旅。

返程途中，我們停車去一個據說有醫療效果的神泉邊打水。泉水周圍掛滿了藍色哈達。提著大桶來裝神泉水的人絡繹不絕。離神泉不遠的公路邊，鐵絲網圍起的草原上出現一個又一個沙包。

捧起神泉水，大家又喝又洗，好像每個人都在經受疾病纏身的痛苦之後，開始享受一次輕鬆愉快的治療。

太陽西沉。我們匆匆道別。

我和札拉森尼瑪夫婦駕駛一輛皮卡，駛向高速公路。時時會有悠閒自在的牛群或馬群橫穿公路。行不多遠，我們駛離高速公路，進入草原。草原深處。太陽彷如巨大而疲憊的歎息，緩緩落下地平線。沉沉夜色從幽暗的大地上升起。天空明亮的弦月和閃爍的星星很快就被烏雲遮蓋。一道閃電，彷佛天神的譴怒，驟然撕裂黑暗。我們在坑坑窪窪的草原上顛簸而行，就像大海波濤中駕舟漂流。前途蒙昧。兩支汽車車燈射出的光柱，不知將把我們引向何處。

第三章
飛越蒙古利亞

我有些煩躁地等待H的電話。
莫日格勒河邊的寫作營。
秋天是分手的季節。
別傷害那只紅狐狸。
祖母說：那條白蛇是祖先的化身。
薩滿的靈界旅行經驗。
成吉思汗陵轉世的白馬。
尋找成吉思汗。
忠誠基因與成吉思汗葬墓之謎。
爬梳一張蒙古利亞人際關係網。
依娜說，他們喀爾喀人蔑稱我們是「Huja」。
現代化城市烏蘭巴托。

I

我一直努力，想要接觸蒙古利亞草原上的知識階層。但我知道，這裡很難找到獨立作家、體制外的學者和報導眞相的新聞記者。相比那些生活艱辛的牧民和街邊店鋪裡的小商販，對於少數族裔知識份子而言，似乎一旦脫離那種類似豢養的體

制，他們就立刻喪失了生存能力。他們並不以此爲悲，反倒洋洋自得，有時還頗爲傲慢。

所以，當我在網上搜索到作家 H 在莫日格勒河邊租了一塊草場常駐寫作時，我有點興奮。遠離體制的束縛，田園牧歌的隱士生活，騎馬，養狗，又有幾分野性的魅力。這是我十年前在西藏草原戈麥高地的生活。那是在自由新聞的理想幻滅之後，我以非暴力不合作的方式，表達某種憤怒，同時也是爲了開啓自己作爲職業作家的旅程。

一位出版社的編輯朋友爲我提供了 H 的電話號碼。

我自報家門。電話那邊傳來一個雄渾的男中音，普通話說得比我標準。「我正在陪幾個外國朋友，瑞典來的，過幾天我們再聯繫吧。」

在國際上，內蒙古就像一片被遺忘的草原，具有嬉皮士精神的西方人很少涉足。比起蒙古國那邊（鐵絲網的破陋處，常有牧人的馬兒跑過來跑過去），比起西藏和新疆，內蒙古，尤其是呼倫貝爾，在我看來，風景毫不遜色。但就是沒幾個外國遊客。

我住在南屯，也就是巴彥托海鎮，開始了等待。這是一段無聊的時光。我在那僅有一個營業員的新華書店裡翻書，就像二十多年前那個上初中的鄉村男孩在鎮子上的新華書店裡尋找世界名著一樣。有一種時光倒流的感覺。八思巴蒙古文的書和雜誌並不多。有一些翻譯成中文的西方經典名著。設計新穎的精裝版《日瓦戈醫生（齊瓦戈醫生）》，蘇聯作家帕斯捷爾納克的小說，厚得像詞典。營業員總是表情冷漠，拉著一張愁苦的臉。新華書店總是顧客寥寥。有時候，我會去離賓館不遠的鄂溫克族文化博物館轉轉。博物館門口前是民族英雄海蘭察騎馬銅像。牆根那兒兩個跟北美印第安人的帳篷幾乎一模一樣的「措羅子」。那是漁獵民族鄂溫克人以前的住宿方式。博物館一樓，陳設很多動物標本，仿造一個森林、濕地和草原的自然環境。穿過走廊，另一間展室，有薩滿的用具，有展現鄂溫克人狩獵、農耕和遊牧的蠟像。蠟像那標準化的臉不可能捕捉艱辛歲月的傷痕。二樓的攝影展，滿牆黑白照片，是清朝末年一位來自歐洲的人類學者所拍。照片裡除了貧窮，沒有別的什麼。人們那難得一笑的臉上呈現愚鈍和麻木。他們像一群魯迅小說裡的人物，面對時代巨變，卻像吸食了鴉片的人，沉浸在無動於衷的迷夢裡。

僅此而已。

我有些煩躁地等待 H 的電話。一周過去了，我不得不發短信給他。他回了電話，約好第二天在海拉爾見面。

在一個凌亂的巷口，我見到了 H。H 相貌英俊，長頭髮紮成馬尾辮，接近一米九的身高，還有過於自信的姿態，給人一種強烈的壓迫感。他穿著白色緊身短袖 T 恤，腳蹬一雙短靴。

「呵呵，你還眞有耐心，我想拖幾天，以爲你等得不耐煩就走了，沒想到你還眞能等。」

H 說這話的時候，用的是影視明星的語調。我覺得自己像個來挖掘緋聞的娛樂記者。幾天之後，我才明白 H 的明星感覺是靠什麼支撐的。

我隨 H 走進一個布里亞特蒙古女人開的小飯館。其中一個灑滿陽光的包廂裡坐著一位身材瘦小的女孩。她一臉稚嫩，顯出大學剛畢業的樣子。她是兒童文學讀物的出版公司編輯。不知爲什麼，胖墩墩的老闆娘提出要與我合影。好像是 H 提到了我是記者什麼的。老闆娘便問我能否爲七八月份發生在新巴爾虎左旗烏布林寶力格蘇木的牧民被打事件做點什麼。我覺得自己無能爲力。

吃了一頓牛肉包子。我們乘坐 H 的越野車駛離海拉爾，沿著一條正在整修的公路，來到莫日格勒河邊 H 的寫作營地。一個圈起來的大院子，鐵板房，房後擺著兩個車棚屋。車棚屋下粗粗的鐵鍊拴著幾條猛犬。幾十隻處在發情期的蒙古細犬躲在鐵籠子裡狂吠不休。

寫作營背靠莫日格勒河，面對一片起伏的草原。這裡是巴爾虎蒙古人傳統的夏牧場。遠處的公路邊，樹立著幾十個水泥鋪地的白色蒙古包。那是一個旅遊點。每天都有旅遊巴士像卸貨一樣，卸下一群五顏六色的遊客。常有三三兩兩穿著彩色衝鋒服的男女，從蒙古包裡走出來，走向一個石頭與彩幡的敖包。一車車的垃圾傾倒在離河不遠的山溝裡。經風一吹，白色塑膠垃圾就像受傷的鳥兒，到處亂飛，很快便落滿草原。更遠

處，還有一個旅遊點，規模更大，遊客更多，污染也更嚴重。

II

一高一矮兩名年輕男子走過來。高個子的手臂和脖頸滿是黑色的文身，配以魁梧的身材，讓人誤以爲是個幫派成員，但他對人顯得頗爲友善。他是 H 的弟弟。矮個子名叫瓦然泰，達斡爾族，身體壯實，戴一頂棒球帽，穿著高幫登山鞋和米色工裝褲。他走過來與我握手的時候，說了一句話，我沒聽懂。等我們走進鋪著木頭地板、釘著木板牆的寬大房子，在一張大桌子後面的沙發上坐定，瓦然泰才說：「我以爲你是蒙古人，所以剛才用蒙古語問候。」

「我是個漢人，」我說。

「看著不像，一定有蒙古人血統，」瓦然泰說。「我們達斡爾族有句諺語，石頭不能當枕頭，漢人不能做朋友。」

他直率的性格，讓我頗爲歡喜。

瓦然泰是個森林裡長大的男子，射箭，飛刀，下套，打槍，他都身手不凡。H 告訴我，有一年，瓦然泰在森林裡狩獵，暴風雪突然降臨。他背靠一棵樹，硬是扛過了暴風雪的襲擊。頗得 H 賞識的，是瓦然泰會木雕。他雕刻熊、犴、狼等等森林動物。瓦然泰的木雕作品樸實而蒼勁，常常還會顯出抽象的意味。他走出大山和森林，在各個旅遊點售賣自己的木雕作品，每件作品兩三百元，賣給毫無鑑賞力的遊客。這個生意難

以糊口。他想要返歸森林，偷伐木材，以便積攢一筆錢準備結婚。H 留下他。H 以兩三千元的價格收藏他的作品。

「我告訴瓦然泰，你應該以土著藝術家的身份出現，而不是一個賣旅遊紀念品的小販，」H 說。「這樣你的作品才會賣出好價錢。」

那天下午，瓦然泰和 H 的弟弟開著一輛轎車去了海拉爾。

H 坐進鋪著狗皮的椅子裡，環顧四壁。嶄新的木頭地板和木板牆壁散發出濃郁的清漆的味道。他剛跟弟弟吵了一架。在他外出的這段時間，一條蒙古細犬被另一條蒙古細犬咬傷的皮膚發炎流膿，而 H 的弟弟忘了打針。

「你難道不知道嗎，我們住的這房子，我們開的車，都是狗掙來的……」H 生氣地對弟弟說。弟弟的臉漲得通紅。

H 爲狗打針，給狗餵食。幾十隻狗的狂吠響徹草原。H 不斷地呵斥它們，令它們安靜下來。

H 曾經是一位嚴肅文學作家，經常在官方文學刊物上發表作品。不知從何時起，他找到了自己的方向，就像礦產商找到了礦脈。如今，他是一位兒童文學暢銷書作家。臺灣的出版商找他，他都不屑於搭理。「因爲在臺灣出書，銷量太低，」他撇撇嘴，對我說。他寫狗，兇猛的那種，或者寫其他動物，故事背景是草原和森林。他在努力擠入作家富豪排行榜。

很快，夜晚來臨。女編輯住進一個車棚房。車棚房下的兩隻猛犬——一隻牛頭梗，一隻高加索牧羊犬——時不時狂吠著

躍起，猛然拽動粗粗的鐵鍊，發出嘩嚓嘩嚓的響聲。H 在另一個車棚房裡，說是爲一本新書在趕稿。他的車棚房下，拴著一隻拿波里獒犬。我選擇院子裡的那個蒙古包。我喜歡寧靜。可是，旅遊點那邊的擴音喇叭傳來陣陣舞曲。這個時候，酒足飯飽的遊客們需要享受異域情調。篝火晚會一定會爲他們準備好。夏天的寫作營並不寧靜。

III

瓦然泰留在了海拉爾。H 的弟弟回來了。我們玩了一會兒射箭。晌午的時候，H 的弟弟開著那輛造型雅致的轎車，帶著女編輯去旅遊。他們要走的那條線路，以前我走過。

剩下 H 和我。好幾次，我們試圖坐下來聊點什麼，最後每每發現無話可說，甚至連文學，我們也聊不起來。有時候，我會覺得，坐我對面的這位明星般的作家，更像一個生意人。你無從洞悉他的內心世界。

H 在一個油田公司長大，如今仍是這個油田公司的職工。不知是怎麼弄的，他讓自己獲得了自由。一年前，他在這裡租了一塊草地。雖然是蒙古族，H 卻並不會說蒙古語，但他全身披掛著蒙古符號。在機場迎接客人的時候，在學校面對中小學生演講的時候，在圖書博覽會上，他都會穿著漂亮的蒙古袍子。蒙古袍子讓他變得與眾不同，讓他變得遙遠，也讓他變得神秘。這符合人們對一個少數民族作家的想像與期待。大口痛

飲酸酸的馬奶酒，撕咬一塊塊乾牛肉，騎著那匹桀驁難馴的豹花馬在旅遊點和寫作營之間的草原上馳騁。他幾乎每天都在表演一個蒙古人的狂野。

我們兩人都感到無話可說。我甚至懷疑，我們兩人都在內心深處暗藏著對於彼此的妒忌和鄙夷。

陽光清澈如水，澆灌著大地。但是大地忍受不了這樣的澆灌。乾旱在繼續。

秋天到了，早晨和夜晚變得很冷。遊客日漸稀少。H 說：「分手的時刻到了。」他指的是各個旅遊點的蒙古族騎手，正在告別短暫的愛情。有一年，北京一家電視臺的女記者騎馬時被摔死。從那以後，各個旅遊點招募騎手，讓他們為遊客當陪護。從城市來的女孩，看著剽悍的蒙古族小夥，一個個墜入情網。愛情最長只能持續一個夏天。到了八月底，馬隊解散了。騎手們離開旅遊點，四散而去，開始了遊手好閒的日子。在這裡，幾乎沒有多少就業機會。攥著剛剛掙來的錢，或許還有盜馬所得，他們喝酒，泡吧，準備度過漫長而寒冷的冬天。沒聽說有哪個城市女孩為了愛情，願意留在草原上，開始另一種前途未卜的人生。騎手們個個都是泡妞老手，早就把愛情當成了一場遊戲。大家都知道自己是在電影裡。從一開始，大家就在等待電影結束，呀咦呀咦呀咦啦，那雪山，那青草，美麗的喇嘛廟，沒完沒了的姑娘就沒完沒了地笑……

只是不知道，除了白色塑膠垃圾，這個秋天是否還有酒和眼淚在紛飛。

IV

一天早晨，太陽剛剛升起。我披著一件從馬廄裡撿來的羊皮襖，靠著蒙古包看書。三個人從草原上走來。為首的男子身形消瘦，穿著棕色馬靴，走路搖搖晃晃。一眼就能看出，那是酒鬼的步伐。一對老年夫婦，中產階級模樣，緊隨其後。

我為他們打開鐵柵門。瘦男人熟門熟路的樣子，走過院子。他帶領這一對昆明來的遊客，參觀一個作家的房子。H 告訴我，瘦男人叫韓勵志，他是這片草原的地主朝格吉日格勒老人的女婿。朝格吉日格勒看起來性格溫順，一副與世無爭的樣子。我見到他時，他正在公路對面一個滑翔基地上呆呆地坐著。幾年前，有人租了他的土地，價格很便宜，租期是二十年。那人又把土地轉租給旅遊開發商，價格翻了好幾十倍。H 說：「他簡直像一頭被人宰割的肥羊。」

韓勵志邀請我們去他家享用早餐。他的丈母娘做了煎餅和奶茶。那一對昆明來的夫婦昨晚就住在他家，包括吃飯的費用，總共八百元。

H 駕駛越野車。我們沿著一條土路，十分鐘就到了。

一座剛剛建好的水泥房，尚未裝修。三頂蒙古包。一條歡快的黑色小母狗，守在一頂帳篷的門口。我們弓腰低頭，依次跨過低矮的門框。朝格吉日格勒老人和他雇傭的漢族羊倌隨後

到來。羊倌的馬栓在蒙古包外面的木樁上，一副無精打采的樣子。

剛剛坐定，韓勵志喝下一口酒，忿忿地說：「過兩天，我要一把火把那旅遊點給燒了，他媽的。就前幾天，那狗日的女經理竟然給羊倌一耳光。他媽的，打狗也要看主人呢是不是。那是我家羊倌。」

羊倌深深地嘆了一口氣。他那愁苦的臉上每一條深刻的皺紋都在抽搐。

「我他媽騎摩托車過去，就前天晚上，我一把掀翻一張桌子，」韓勵志又喝下一口酒，繼續說。「我對那女的說，等著，你他媽等著，我一把火把你媽這些蒙古包全燒了。他媽的，這些外面來的人，草原上的規矩一點兒都不懂。這不，昨天，他們揚言說，要殺了河灘上那隻狐狸。他媽的，那狐狸能殺嗎，傻逼！那東西能給人帶來財運……我家裡出事，估計就跟對面山包上那隻紅狐狸被殺掉有關。」

韓勵志所謂家裡出事，指的是朝格吉日格勒的兒子腦溢血，正在住院。這場突如其來的災難爲這個家庭蒙上了陰影。

羊倌接著說：「前面山包上那隻紅狐狸，都二十多年了。去年，有一天，我騎馬過去，就看見它。我揚起鞭子嚇唬它。它一閃，不見了。可我的馬，一蹄子踩空，掉進一口露出地面的棺材裡。我就直接從馬頭上飛出去了。嗐，那玩意兒，你可惹不得。」

蒙古人敬畏動物，因爲薩滿文化就是以萬物有靈的觀念支撐的。在那本十七位蒙古族婦女的口述錄《額吉河》裡，土爾扈特蒙古人滿琳說，「有一次，房頂出來一條白蛇，我媽就跪在那兒，拿奶汁揚起來，磕頭，說那是神，不能傷害。」

這個細節勾起我的記憶。大概是我十歲的時候，我跟隨祖母去地裡拔麥子。一條白蛇從麥地旁邊的墳地裡爬出來。我的祖母跪在地上，對著蛇磕頭。那時候，我已在學校裡被唯物主義灌輸，對於祖母的行爲，難以理解。祖母對我說：「那條蛇是祖先的化身。」多年以後，關於蛇的兩個細節做一對比，我才驀然驚覺，曾經養育我的血緣和風俗，竟與蒙古人有著如此隱秘的聯繫，還有家神崇拜、精靈 / 鬼魂附體、招魂的歌謠、薩滿的治療術……

我的身體裡一定藏匿著一個韃靼人。

V

H 和我越來越沒話可說。草原變得荒涼。我準備打點行裝，開始下一段旅程。就在此時，我認識了滑翔基地的老闆寶日樂。一個性情溫和、待人豪爽的人，三十歲左右，戴著眼鏡，和聲細語，略顯肥胖的身體顯示他難得健身的生活方式。大學畢業後，他曾在廣州一家公司從事銷售工作，但他難以忍受廣州的燠熱，返回了呼和浩特。如今，他在呼倫貝爾與人合夥經營一個滑翔基地。遊客們乘坐滑翔機，凌空而起，俯瞰莫

日格勒河兩岸的草原風光。莫日格勒河彎彎曲曲，像一根被銀匠擰成蛇形的飾品。沿河兩岸，黑黝黝的灌木林，隨著這蛇形飾品一起扭曲。綠色草原，地毯般鋪向弧形的地平線。旅遊點的蒙古包仿佛雨後的蕈菌。

寶日樂的妻子媛媛是個滿族女子，體魄強健，有著熱情而爽朗的性格，酒量驚人，幾乎每天晚上都會在朋友聚會的酒場上喝下大量啤酒和白酒。胃痙攣，頭痛，幾乎每天晚上都要經受肉體的折磨。在呼倫貝爾，喝酒往往不是爲了享受，而是爲了一種風俗。兩人出現在我面前的時候，我立刻感覺到他們的情深意篤。滿族，這個曾經的征服者，如今已經完全漢化，就像蒙古族金帳汗國的後裔一樣，在征服了印度建立了蒙兀爾王朝（Mughal Empire，1526 ～ 1858）之後，依次突厥化和伊斯蘭化而終至印度化。

那天下午，寶日樂開車帶我離開莫日格勒河邊的寫作營。握手告別時，我感到 H 和我都有一種突然放鬆的情緒。

我們去觀瞻一座高山上的敖包，隨行的還有寶日樂的朋友，阿拉巴德夫婦。阿拉巴德是個馬頭琴演奏者。自幼習琴，但是現在，那把陪他多年的馬頭琴經常束之高閣。他對拉琴演奏已經感到厭憎。許多年來，他在晚會上爲官員拉琴，他在宴會上爲官員拉琴，他發現拉琴慢慢變得不再享受，而是備受折磨。

那天晚上，在我的請求下，阿拉巴德拉起了馬頭琴。他肅然入坐，馬頭琴依膝而立。彷如勇士進入戰場。他凝神，吸氣，胸腹裡似乎充滿浩蕩的力量，這力量通過按弦和拉弓的手指，貫穿了兩根琴弦和厚重音箱。沉渾的音樂，湧現而出。旋律隨琴手的氣息而波動。人琴合一。廣袤草原的狂風和萬馬奔騰的氣象，決絕而無所眷戀的獻祭般的熱情，經由聽覺的轉換，而成視覺的壯觀。

惟有蒙古利亞才能誕生這樣的音樂，馬頭琴、長調和呼麥，大開大合，義無反顧的犧牲的勇烈，把陰鬱的仇恨總是埋得很深，一以貫之的血性，依附於對大自然地讚美。蒙古利亞音樂裡從無淒苦和怨懟。所以我總是難以理解蒙古人，爲何那麼嚴酷的遊牧生活，伴隨常年不息的戰爭，竟在音樂裡一直傳承驕傲和高貴的氣質。

VI

媛媛有過兩次遭受鬼魂或精靈侵擾的經歷。第一次，少女時代，在牙克石老家，她去墳地裡玩耍，回家後便感到頭痛欲裂。她的姑姑是個薩滿，爲她做了驅邪的巫術。她的頭痛很快就消失了。最近一次，是在去年，她和朋友去達賴湖邊玩。頭痛折磨她好幾天。她向姑姑求救。姑姑在電話裡直接問她：「你是不是去湖邊了？」

薩滿是一種原始信仰，遍佈於世界各地。巫覡借助巫術和致幻藥，進入迷幻狀態，打通人靈兩界，從而借助靈界之力，

來爲人界驅邪、治病和預言。薩滿（Saman）一詞，源於通古斯語，意爲「精靈統禦者」。阿勒泰語系滿 - 通古斯語族的滿族、鄂溫克族、鄂倫春族、赫哲族和錫伯族，都把他們的巫師稱作薩滿。在西伯利亞地區，雖然雅庫特和布里亞特蒙古人也用「薩滿」一詞，但也有孛額和巫都乾等稱呼，我那甘肅老家的人們則把這樣的巫師叫作「師公子」。

人類學家柏格拉斯（W.G.Bogoras）把薩滿分爲三種：

1. 能和精靈相互交流，起著靈媒作用的薩滿；
2. 憑精靈的奧援和自己的靈力給人帶來幸運和給予忠告的薩滿；
3. 通過讀誦有關召喚精靈的咒文給人帶來幸運或噩運的薩滿。

遠古時代的人們，對於超維空間的探求，和現代人對於外太空的探求一樣，充滿了好奇和熱情。他們對靈界旅行一點兒也不陌生。兩千年前印度恒河岸邊的絕世者佛陀，通過古老的瑜伽術和禪定，教導人們展開不同層次的靈界旅行，以便了知四維空間的狹隘和虛幻。據說，佛陀傳授的甚深瑜伽（怛特羅）保存在西藏喇嘛在遙遠山洞裡長年累月的閉關苦修裡。出於宗教禁忌，瑜伽士的靈界旅行經驗秘而不宣。有一本據說是由十二世紀的蓮花生大士——他把佛教瑜伽傳播到了西藏——留下的經典：《西藏度亡經》，詳細描述了人死之後靈界的奇異景象。

美國人類學家麥克・哈納（Michael Harner）在其著作《薩滿之路》裡記述了自己的靈界旅行經驗。1960 年代，麥克・哈納探察秘魯境內亞馬遜地區的森林部落科尼波族（Conibo）。科尼波人給他飲用了有「靈魂之藤」稱謂的含毒藤蔓製作的藥汁。太陽落山之前，村裡的狗被戴上嘴套。人們寧靜以待。夜晚降臨。麥克・哈納喝下藥水。他很快進入迷幻狀態。但迷幻是另一種意義上的清醒。他看見絢麗之光交織而成巨大的天庭，群魔亂舞，水瀑洶湧，漸成碧海藍天的二元景象，一條接度靈魂的船憑空而來，甲板上站滿了鳥頭人。麥克・哈納感覺靈魂在飛升。萬千影像和訊息爲他帶來啓示。「看見億萬年前尚無任何生命的地球……成千上萬形似翼手龍的黑色生物自天而降……它們透過某種思想語言告訴我，它們正在逃離太空中的某種東西，到地球來躲避敵人。這些生物向我展現它們如何在地球上創造生命，以便在無數的形體裡躲藏，借此隱匿它們的存在。」

相較於一神教信仰：猶太教→基督教→伊斯蘭教和無神論信仰佛教，薩滿沒有形成理論體系。薩滿是經驗主義的。由於絕大多數薩滿巫師是未經文化教育的人，他們的靈界旅行經驗和巫術很容易遭受其他文化 - 文明的排斥。另一方面，精靈崇拜極有可能導致的結果是，人將輕易喪失理性 / 超理性，成爲精靈的奴隸。而精靈，天使之下一種善惡不分的存在——並不能指引人類走向眞理。

很早以前，在蒙古人征服世界的年代，成吉思汗就對薩滿

/ 精靈產生了懷疑，雖然薩滿闊闊出——也叫帖卜騰格里——在庫倫臺上宣佈：是長生天（蒙古人模糊意識裡的最高神：騰格里）指派鐵木眞爲宇宙的可汗：成吉思汗。薩滿闊闊出爲成吉思汗的權力奠定了準宗教基礎，並想借助超自然的力量，挾制可汗，統治帝國。成吉思汗則默許自己的弟弟鐵木哥佈置三個衛兵，在薩滿闊闊前來廷帳覲見時，將他的脊骨折斷，以不流血的方式，把他處死。

信仰被組織化以後形成宗教或准宗教征服人心的力量，讓成吉思汗領悟到，必須借助宗教或準宗教的精神「加冕」，他才能對人們的肉體和心靈實施完全的統治。於是，他以可汗和薩滿的雙重身份，爲自己確立獨立無二的地位。每次開戰之前，成吉思汗都要爬上聖山不爾罕合勒敦，解下腰帶，搭在脖子上祈禱：「呵，長生天！我已武裝起來……」然後，成吉思汗靜坐於廷帳之內，據說是要與神相處三天。廷帳外面，將士們不斷高喊：「騰格里！騰格里！」

沒有理論體系的薩滿信仰，催生了蒙古人對巫術的迷信和對超自然世界的敬畏，進而對各種擁有理論知識的形而上信仰者表現出由衷的敬意。克烈部和汪古部裡發現的聶思托利安教師、回鶻和契丹人裡的說一切有部佛教僧侶、漢族道士、西藏喇嘛、方濟各會的修士、伊斯蘭的毛拉……全都在橫跨歐亞的蒙古帝國內行走如儀。

VII

蒙古利亞高原上的遊牧族後裔，其精神世界裡盛放著太多超自然的東西：藏傳佛教的萬神殿、薩滿信仰中的騰格里和眾精靈。或許是爲了簡便起見，留守蒙古利亞的蒙古人將歷史人物成吉思汗看做是最值得崇敬的神。他是騰格里之子和英雄祖先的綜合體，也是佛教中金剛薩埵的化身。他的雕像矗立在烏蘭巴托國會大廈前面的中心廣場上。他的畫像懸掛在蒙古包最顯耀的位置，或是張貼在房屋最亮堂的牆壁。他的空陵——成吉思汗陵（蒙古語中的「伊金霍洛」，主之聖地）——有世襲的宗族：達爾扈特人，代代看守，至今已有七百年之久。

寶日樂說：成吉思汗陵有一匹白馬，全身無雜毛，它一直轉世而生。這讓我想到了西藏的轉世喇嘛。西藏的喇嘛轉世制度，最初是噶舉巴爲了家族性的政教合一而創造，最後被貴族僧侶階層的格魯巴充分利用了。轉世制度是對佛教六道輪回教義最簡化的理解和最庸俗的利用。

成吉思汗陵在鄂爾多斯。但那是一座空陵。眞正的成吉思汗陵究竟在哪裡呢？這至今仍是一個謎。甚至，蒙古人的民間傳說認爲，成吉思汗並沒死，就像伊斯蘭教的十二伊瑪目教派中隱遁的馬赫迪（Muhammad），終有一天，他將現身。彌賽亞情節可能是人類共同的情感。人們懼怕世界末日，相應地，也就渴盼救世主。

2002 年，英國旅行家約翰·曼（John Man）來到蒙古利亞高原，開始探尋成吉思汗陵的長途之旅。他甚至到了中國西北的窮鄉僻壤，我的故土，因爲成吉思汗是在攻打西夏王國的首都寧夏城時，在平涼因病而薨的。投降的西夏皇帝和朝臣被斬首獻祭。據說，成吉思汗靈柩行經之處，但凡觀望之人，皆造殺戮。他生來是握著一個血塊，他死去時披著一件血衣。

一套繁瑣的祭儀因成吉思汗陵而生，就像某些宗教儀軌的創制一樣，讓人忘記了追問儀式的開端是否虛假和荒謬。1935 年，美國學者拉鐵摩爾曾到成吉思汗陵參觀。他觀摩了五座宮帳。約翰·曼參觀時增至八帳。那是一次春季祭典。面對宮帳裡陳設繁雜的物品，拉鐵摩爾不由地感嘆：「悲慘民族妄想出來的虛擲與奢侈。」那時候，衰弱不堪的蒙古人孤獨面對著蘇聯 - 俄羅斯人、漢族軍閥和日本人的殖民。恰是因爲衰弱不堪，蒙古人才對成吉思汗陵寄託了太多情感：宗教信仰和民族主義。當蒙古族領袖、共產黨人烏蘭夫作爲最高行政長官，把內蒙古的民族自治推向極限之時，由政府出資一百二十萬人民幣，這在當時貧困的中國可算一筆鉅款，興建了全新的成吉思汗陵。但在 1960 年代「文革」時，成吉思汗陵成了「反動、叛國與泛蒙古主義陰謀的大本營」。紅衛兵——很多是蒙古族青年——摧毀了成吉思汗陵。一場悲慘的人道災難旋即彌漫內蒙古草原。迄今無統計數字顯示，有多少蒙古人——也有爲數不少的漢族幹部——被打成「內人黨」而致殘或致死。歸化日本的蒙古族歷史學者楊海英，在《沒有墓碑的草原——蒙古人與文革大屠殺》一書中，將這場極權主義下的的政治悲劇——每個民族都深受其害——引向種族屠殺的斷言。這種危險的論斷，在在顯示某些少數族裔知識份子的偏激。他們以血仇的暴力幻想，刺激著民族的永恆仇恨。

「文革」結束後，當局重建成吉思汗陵，但是，原來的文物盡失。有人告訴約翰·曼，尤爲可惜的是，沾了成吉思汗唇血的一團白駱駝毛，再也找不到了。蒙古人說：「那是成吉思汗最後的一口氣。」

約翰·曼繼續尋找成吉思汗的葬身之地。他來到蒙古國，進入烏蘭巴托兩百公里之外的聖山——不爾罕合勒敦（肯特山）——探險。約翰·曼有理由認爲，成吉思汗很可能被埋葬在聖山的某個角落裡。但是，每一個蒙古人諱莫如深的禁忌，讓約翰·曼陷入一個又一個謎團，彷如走進卡夫卡小說的迷宮。似乎人人皆知成吉思汗葬身何處，但人人都不敢說出那個地名，也無人願意爲約翰·曼充當嚮導。民間傳言：即使一隻鳥飛過成吉思汗的陵寢，也會掉下來摔死。

約翰·曼歷經艱險，最後竟然一無所獲，但他發現了蒙古人的一個秘密：「如果人類基因組的研究最終能夠解開蒙古人的基因，他們將發現一件獨特的東西：忠誠基因。這個變異的基因使得四千年前的牧民得以殖民草原。成吉思汗的生與死，全都仰賴這個基因遺傳，他的靈柩因此得以埋入秘密的墓

穴……」[6]

VIII

朝魯門像一張人際關係網的中心，經寶日樂介紹，我與他認識，立刻，蒙古利亞的各個階層似乎清晰地呈現在我眼前。他五十歲左右，中等身材，精瘦而幹練，說起話來聲音洪亮。他是那麼熱情和坦率，針對時弊發出的評論，尖銳而深刻。面對他，你很難想像這個胸懷坦蕩的人曾經當過旗長，因爲意識形態的染汙和混跡官場的油滑，在他身上一點兒也看不到。

朝魯門辭去旗長之職，在一家草業公司擔任副總經理。養馬是他的愛好。他租了一塊一萬畝的草場，引進英國純血馬和阿拉伯馬與蒙古馬交配，培育出既有耐力又有爆發力的半血馬。有一天早晨，我們驅車沿一條土路進入草原深處。草原如海，四顧茫茫，我們穿過一個又一個因爲鐵絲網倒塌而成的缺口，終於看到三十多匹半血馬在安靜地吃草。

摸索著朝魯門的這張人際關係網，我認識了他的馴馬師德力格爾・賽汗。這是一個二十歲的小夥子，孔武有力，高高的顴骨上被太陽的紫外線曬出兩塊紅斑。在我沒離開黃土高原的二十歲之前，我的雙頰也有這麼兩塊紅斑。一位加勒比海小島

6　約翰・曼著、黃煜文譯《發現成吉思汗 —— 出生、死亡與復活》（臺灣麥田出版，2008年）第363頁。

上的詩人說，那是太陽饋贈的銅幣，我卻一直羞於承認這份殊榮。

如果沒有馴馬師這份穩定的工作，德力格爾・賽汗會和那些旅遊點的騎手一樣。朝魯門希望他擺脫那種遊手好閒、朝不保夕的生活，希望他走向一條職業化的道路。

「蒙古人對馬的熱愛，是浸透在血液裡的，」德力格爾・賽汗說。「我十歲那年，就想擁有一匹自己的馬。我叔叔送給我一匹生騍子。十三歲，我翹課去參加那達慕。我爲一個馬主當騎手，驏騎，不用馬鞍的那種騎法。蒙古族孩子都這麼騎馬。馬跑沒多久，我就摔下了馬背。我覺得很丟人，但馬主還是給了我兩百塊錢。」

德力格爾・賽汗正在培養騎手格力茨仁，一個來自青海德令哈的德都蒙古族少年，今年十歲，胖嘟嘟的。格力茨仁嚴重厭學。他母親便把他委託給朝魯門，希望他能成爲一個職業馴馬師。這是另一條未來的謀生之道。很多蒙古族大學生畢業之後，找不到工作，回到牧場，發現自己什麼都不會幹。人們都爲進入政府公務員系統擠破了腦袋。格力茨仁的母親認爲，即便兒子長大以後不能成爲職業馴馬師，但他一直沒脫離草原，所以家裡的牧場交到她手裡，就不致於荒蕪。「蒙古人正在自己放棄祖先留下的土地，」朝魯門說。「這可能是我們最大的悲劇。」

有兩周時間，我跟格力茨仁和德力格爾・賽汗住在草業公

司那有著兩個高架床的職工宿舍裡。宿舍的大理石地板上扔滿了德力格爾・賽汗抽煙剩下的煙蒂。撇在床頭的馬靴散發陣陣臭味。在漫長的夜晚，躺我對面高低床上的師徒倆，一直在看智能手機。

朝魯門的司機巴特爾，身體粗壯，脖子上纏著一條金項鍊。小時候，巴特爾隨父親從內蒙古東部遷來呼倫貝爾。「三十歲之前，我沒去過陳巴爾虎旗以外的地方，」他說。「我是個牧民。我的父親非常嚴苛。我十四歲幹活時傷了身體，但父親仍然罵我。我對他充滿了恨。現在想想，如果沒在那麼嚴苛的責罰和艱苦的生活中挺過來，我後來遭遇的事一定會把我壓垮。」

巴特爾煙癮很大。他一支接一支地抽煙。

「我和一個滿族女人結婚。她天天打麻將，窩在那兒，抽煙，不運動，結果女兒在子宮裡缺氧，生出來是腦癱。女兒一直是我照顧。我抱著她到處求醫問藥。三歲那年，女兒在睡夢裡死了。我背了一身債。當時心中那股怨恨啊……

「我離婚了，開始做旅遊生意，就是開車帶遊客進草原越野。旅遊業很黑暗，處處都是欺詐，但我不願騙人，當然也就沒賺到錢。不過有一件事，印象特別深刻。有一年，我帶領一個車隊。車過莫日格勒河，一位日本老人下了車，說什麼也不願進草原。他覺得車輪壓過那麼漂亮的草原，是對自然的一種傷害。我們中國人才不管呢。突然，那位日本老人跪在車前，哭了起來。我還知道有位日本人，在阿拉善種樹，種了二十多年。

「生活在慢慢變好。後來，我又認識了一個滿族姑娘，跟她結婚，剛剛生了個兒子……」

朝魯門的朋友毛瑙是一個富有的商人。他挺著大肚腩，面相兇狠，嘴唇上留著一抹鬍鬚。在他那一望無際的兩萬畝的草場上，養著大約五十匹半血馬。在做了心臟搭橋手術以後，毛瑙決定為每一匹馬打上馬印。他未雨綢繆，擔心他的兒子辨認不出自家的馬群。草原上各家的馬總會越過鐵絲網的空隙，到處遊蕩，所以常常混群。

打馬印是一個艱險的工作。朝魯門的馴馬師德力格爾・賽汗去為毛瑙幫忙。我們開車駛入草原那條隱秘的土路。深深如溝的車轍印，常常吞下車輪，讓我們的皮卡劇烈搖晃。不時有棲息在鐵絲網木樁上的鷹被我們驚飛。不時有狐狸從我們車前一躍而過。旱獺在洞穴出口的土堆上張望。不知誰家的馬群，在路邊遊蕩。間或有成群的奶牛，在鐵絲網後面哞哞叫喚。草原如海潮，連綿起伏。最近下了好幾天雨，草原迅速返青。

遠處鐵絲網圍起的一個牧場上，立著一個鐵板房。德力格爾・賽汗說：「那個牧場的主人本來是個蒙古人。他天天喝酒。老婆跟上別的男人私奔了。他就把牧場交給自己的漢族羊倌，天天泡在南屯的酒館裡喝酒。後來，他失蹤了。牧場就歸那個漢族羊倌了。」

我們到達一處鐵欄杆圍起的馬場。毛瑙的馴馬師和馬倌，三個高大勇猛的年輕人，和另幾個趕來幫忙的年輕人一起，正在燃起牛糞，燒紅打馬印的烙鐵。

馬倌騎著摩托車，嘯叫著，從草原上趕來馬群。一群草地上啄食的白色鴿子被驚飛。鴿群掠過低矮的鐵板房，掠過天空，很快又降落下來。

驚慌的馬群湧入欄杆之內。馴馬師舉起套馬桿，套住馬駒的脖子。馬倌健步而上，抓住馬耳朵，使一個絆子，將馬摔倒在地。烙鐵壓在馬屁股上，冒出一股青煙。成年馬則被趕入鋼管圍起的狹窄欄杆裡。在無鋼管的久遠年代，蒙古人就在廣闊的草原上騎馬追逐馬群。套馬者剽悍的身影，讓我依稀看到他們的祖先在侵略和征服的戰場上，對農業定居民的追獵。

草原黃昏，彩雲追月。疲憊的人們就著牛羊肉和血腸大快朵頤。

毛瑙持刀割了一塊牛肉，遞給我。他吃飽之後，仰靠在沙發上，開始發表憤怒夾雜著嘲諷的評論：「我們這些蒙古族牧民，天天喝酒，往死裡喝，好好的牧場，撇給內地來的漢人……」

飯畢，毛瑙駕駛越野車，幾個小夥子開著水車，去灌旱獺。「有幾個漢族朋友想吃旱獺肉，讓我給他們逮幾隻，」毛瑙一邊開車，一邊對我說。

草原上到處都是旱獺的洞穴。水管伸入洞口，不一會兒，就有肥胖的旱獺慌慌張張鑽出洞穴。小夥子們歡呼著，用鐵鉗夾住旱獺，將其摔死。

夜幕很快降臨。半輪月亮孤懸在暗藍的天空中。夜風吹送寒冷。大地沉寂。人如塵埃。置身於這樣廣袤的天地，人生虛無之感會在心底悄然滋長。我有些惶惑，有些焦慮，想要儘快離開。

毛瑙開著車。我們沉默無語。裝在塑膠編織袋裡的七八隻死旱獺，放在我身後的汽車後備箱裡，發出陣陣腥臭，令我噁心欲吐，而歸途顛簸，不知何時結束。

IX

蒙古國匈奴航空公司的飛機騰空而起。大臉盤的空姐笑容可掬。廣播裡沒要求乘客關掉電子設備。從滿洲里直飛烏蘭巴托。很多座位空著。透過舷窗可見草原逐漸退去，露出荒漠和戈壁。

1996 年，布仁先生跟隨一個政府官員考察團，驅車從阿日沙哈特口岸進入蒙古國，經東方省到達烏蘭巴托。他的回憶錄保留自己的觀察。

地域遼闊，人煙稀少，含鹼量不低的克魯倫河，難見火車的鐵路路基上長滿青草，預製水泥板鋪成的喬巴山市市區公路，悠閒自在的市民，清潔的街道，簡陋的賓館……被中國朋友帶來的一箱白酒灌醉後呼呼大睡的員警。他們本來是保駕護

航的。卸任前負責最後一次招待的東方省省長，東拼西借，湊夠了晚餐的錢，因爲省裡的財政早已虧空。蘇聯軍隊駐防時的軍營樓房和飛機、坦克的掩體裡，所有金屬設施全被當地人拆卸後當成廢鐵賣給了中國人。1945 年從錫林郭勒越過中蒙邊境遷來斯日古楞蘇木的牧民。他們依然趕著勒勒車，唱著牧歌，追逐水草遊牧。

烏蘭巴托給布仁先生留下的印象頗爲美好。原生態的森林、河流與草原，圍繞現代化的城市。城市東西兩側的邊緣地帶，分佈著白色板牆做圍欄的木板房和蒙古包式的套房。汽車交易市場上，都是從俄羅斯和歐洲走私而來的黑車。一則新聞引起了他的注意。新聞報導：兩個男孩鑽進停泊在國際機場上一架美國大型運輸機的貨艙，飛到了美國。新聞報導的重點是，他們被遣返回來了。

滿洲里一位供職於旅行社的蒙古族姑娘幫我訂購了機票。接下來的一個月，我一直在索要一份電子客票行程單，最後發我郵箱的，是一份用斯拉夫蒙古文手寫的收據的照片。姑娘一直在抱怨，說匈奴航空公司的那個售票員要麼在休假，要麼在偷懶。「反正，他們蒙古國的人辦事就這樣，拖遝，」姑娘說。

就是這位姑娘，二十多歲，不曾謀面，經過巴特爾的介紹，我們通過微信加了「好友」。她看了我的照片，認爲我有蒙古族血統，就給我取了一個名字：哈布林。哈布林，蒙古語裡的「春天」。

有很長一段時間，我總是把「哈布林」記成「巴布林」。巴布林是印度蒙兀爾王朝的創建者，因爲他並非成吉思汗直系後裔，所以不能稱「汗」，只能叫「伯克」或「異密」，成爲國君後稱「米爾咱」或「帕夏」。他是伊斯蘭化和突厥化了的蒙古人，全名叫咱喜魯丁・穆罕默德・巴布林（Zahirud Muhammad Babur）。蒙古帝國崩潰之後，喜馬拉雅山以北地區各支信仰藏傳佛教的蒙古人——包括元朝的統治者——迅速衰落，像是患了一場致命的傳染病，只有這一支皈依伊斯蘭的蒙古人，察合台 / 金帳汗蒙古人，依舊保持勇猛和血性，征服了阿富汗和印度，並且維持蒙兀爾王朝五百多年直到大英帝國入侵印度，才告結束。

長期征戰的巴布林漫無節制地飲酒和服食毒品。毒品由大麻葉、罌粟種子、馬錢子、菲沃斯植物、曼陀羅花種子以及其他原料，搗碎，添加奶油和蜂蜜做成。這位英年早逝的開國之君，因爲違反伊斯蘭杜絕飲酒的訓誡，而感內疚，於是專門頒佈了一個《戒酒詔》。他留給世人的另一些文字，是一部珍貴的回憶錄。

至此，我的名字充滿了「混血」的特質。有時候，我跟朋友開玩笑說：「我叫亞嘎・雲登桑布・穆斯塔法・柴春芽。」

亞嘎是我三十歲那年在戈麥高地義務執教時，藏族牧民爲我取的。他們叫我「亞嘎老師」，意思是夏天來的老師。雲登桑布，是我的寧馬巴上師取的，意思是「普賢遍智」。我本來

懷著雄心壯志，想要沿著藏傳佛教寧瑪巴（古舊派）白玉傳承所教導的大圓滿之路，走向虹化之境的生命涅槃，但我發現這條道路對我言，不僅艱難，而且虛無。穆斯塔法，「被揀選者」，是伊斯坦布爾一位茶館老闆取的。他那濃密的灰白鬍子鋪展在胸前，看起來像個蘇菲行知。「春芽」是個「文革」期間頗爲流行的名字，可能源於某部黑白電影。我那當過紅衛兵的父親給我取了這個名字。這個名字很像女孩的名字。

我經常自我解嘲：「我是一個人類的雜種，血緣的雜種，語言的雜種，文明的雜種……」但是，我將要抵達的蒙古國，卻是一個以「純種」自傲的國度。那裡，民粹主義在氾濫。爲我取名哈布林的那位蒙古族姑娘說：「偉大蒙古本來是天賜的高貴血統的民族……」但是，像她這樣生於中國的蒙古族，在蒙古國的喀爾喀人看來，則是一個「Huja」。

飛機在夜空裡滑行。蒙古國愈來愈臨近。我腦中積攢的很多傳聞像肥皂泡一樣，一個接一個冒了出來。

寶日樂說：「我有個朋友去了蒙古國。有一天在一個酒吧，他接到一個從中國打來的電話，就走出酒吧，用漢語回話。結果，他的手機被搶，連衣服都被搶走了。」

我忘了是哪個蒙古族朋友對我說：「如果你開著中國牌照的車到了蒙古國，等你睡了一覺，第二天醒來，你會發現汽車的輪胎不翼而飛。」

敖日格勒說：「我們對蒙古國來的朋友熱情招待，等你去了蒙古國，本來約好見面的，你卻找不到他的人影。」

一個當記者的漢族朋友說：「在蒙古國開礦的中國老闆都很頭疼，因爲雇用的當地工人要求日薪，以方便喝酒。一旦攢夠喝酒的錢，他們就不願來上班。而中國民工，動不動就遭到蒙古人的毆打。」

空姐發放入境登記卡。我把圓珠筆借給後排的一對母女。這對母女打扮入時，氣質高雅。母親名叫依娜，是個藏傳佛教徒。她穿著灰色套頭毛衣，戴著無框眼鏡，看著很像大學教授。她去過甘肅，我的老家。她去過甘南藏族自治州夏河縣的拉卜楞寺。那是一座宏偉的格魯巴寺院。

「三十歲那年，我遭遇了很多變故，」依娜用溫柔的語調娓娓道來。「我得了抑鬱症。有一位阿姨，帶我去見一個從西藏來的僧團。一位七十歲的喇嘛盤坐在椅子上。常年閉關，致使他下肢萎縮，不能站立和行走。他教我四皈依。我一下就記住了。他還教我很多咒語，但我只記住了白度母心咒。喇嘛說，白度母是我的本尊。

「我去了四川阿壩藏族自治州，在格爾登寺旁邊建了一個小房子。我住在房子裡修習佛法。我還去過美國耶利桑拉州，去過加州，因爲那裡有藏傳佛教的修習中心。

「我也常來蒙古國。來到一個通行母語的地方，我會倍感親切。但是，蒙古國的人把我們這些中國的蒙古人叫作『Huja』。這是一個污蔑性的詞語。實際上，他們並不接受我

們。我是蒙古族和鄂溫克族的混血。我女兒的父親是達斡爾族。她這是第一次到蒙古國。」

蒙古國，這個只有三百萬人口的民主國家，和那個世界人口最多的民主國家印度一樣，沒給自己贏得一個好名聲。二者同是民主國家，但二者同樣陷入貧困和貪污的泥淖。在蒙古國，國家體育館、殘疾兒童發展中心、烏蘭巴托商場、和平大橋……都是中國政府無償援建的。

種種傳聞，甚至令我懼怕。我在呼倫貝爾猶豫了很久，直到朝魯門把他的朋友孟和吉日嘎拉介紹給我，我才決定前往蒙古國。孟和吉日嘎拉在烏蘭巴托擁有一個小額信用貸款公司。他在蒙古國娶妻生子，已經生活了七年。

X

孟和吉日嘎拉開一輛黑色轎車，來機場接我。他三十多歲，穿一身運動裝，肩膀寬厚，體格健壯，像某個運動項目的教練。他那短短的頭髮遮不住頭皮上的幾塊瘢痕。疤痕揭示了他那充滿暴力事件的往昔歲月。他的兩頰長著兩個深深的酒窩，一笑起來，酒窩就變成兩條溝。

夜幕籠罩著烏拉巴托。這是一座現代化的城市，街燈明亮，高樓林立，空氣裡彌漫著第三世界的氣味。我熟悉這種氣味。這是貧窮的氣味。我在新德里和加德滿都，都曾嗅過這樣的氣味。

但是，這裡的餐館有一種歐洲式的寧靜和清潔。

我們在一家日本餐廳吃了陽春麵。

「我有個朋友，中國來的蒙古族，他在烏蘭巴托開一個賓館，」孟和吉日嘎拉說。「但我還是給你訂了一個蒙古國人的賓館。你知道的，中國來的蒙古族，住在賓館裡，喝酒，吵鬧，不得清閒。」

孟和吉日嘎拉的體貼入微，讓我滿懷感激之情。

我住宿的賓館在一條主街後面，綠色外牆，帶一個可以停車的院子。接待廳並不大，但是非常整潔。女服務員說流利的英語，待客熱情。賓館房間纖塵不染，隔壁沒有電視機的聲音傳來，樓道裡沒有喧嘩聲，房門下也沒有應召女郎的名片。窗外是一個咖啡廳的二樓平臺，幾個男女青年在喝啤酒。

洗漱完畢，我躺在床上，手持遙控器，打開電視機，把每個頻道都過了一遍。蒙古國自己的電視頻道並不多，新聞和娛樂頻道之外，有個頻道在播放蒙古國在五六十年代製作的黑白電影。一部關於馴駱駝的電影，外景是頗爲荒涼的戈壁，音效和畫質都很差。其他頻道幾乎全被美國電視網佔據，CBS、NBC、CNN、Discovery Channel、FOX、HBO……

這是一個自由的國度。

第二天，當我漫步街頭，看到身著鮮豔彩色蒙古袍的老人和打扮時尚的年輕人氣質優雅地走過，我發現自己正在放棄對這個城市的偏見。雖然很少看到闖紅燈的人和隨地吐痰的人，

也很好看到街頭的吵架。但是，對於烏蘭巴托，我還談不上喜歡。蒙古國的草原和農村人口不斷湧入烏蘭巴托。讓城市猝不及防。水泥路面的人行道殘破不堪，每逢雨天，到處都是積水。很難找到停車場。汽車只能擠在原本就狹窄的路邊。

天空總是灰濛濛的。乾燥的空氣裡浮動著塵土的味道。烏蘭巴托是一座灰撲撲的城市，像極了我曾生活過的中國西部城市蘭州。但是，這兩個城市比較起來，市民的文明教養程度相差甚遠。蘭州是一座放大無數倍的農村，骯髒，粗野，殘暴，混亂。

或許是我並不嫻熟的英語和長相贏得了人們的好感。我說過，我長著一張少數民族的臉。乍看起來，我像一個蒙古人。

孟和吉日嘎拉帶我去了甘丹寺。這是蒙古人複製西藏文明的一個例證。比起西藏那座建在石山上的殿閣連綿的甘丹寺，烏蘭巴托的這座甘丹寺只能算是一個迷你版的複製品。政教合一領袖五世哲布尊丹巴呼圖克圖——西藏達賴喇嘛的複製迷你版——在 1835 年建造該寺。1930 年代，史達林「肅反」狂飆席捲蒙古人民共和國，不僅軍政要人遭到「肉體滅絕」，喇嘛也未能倖免。超過一萬五千名喇嘛死於非命。蒙古人遭受蘇聯共產帝國的政治綁架長達七十年之久。直到蘇聯崩潰，蒙古人才於 1992 年放棄共產黨專政，施行多黨民主制。蒙古人民共和國改名蒙古國。但是很多人，蒙古國內的喀爾喀蒙古人和中國境內的蒙古人，都覺得蒙古國應該推行強人政治，甚至是個人獨裁，「因爲我們蒙古人是個崇尚個人英雄主義的民族」，而多黨政治讓這個國家陷入混亂，一蹶不振。蒙古人渴望回到成吉思汗的時代。

蒙古人，這個最初是爲了掠奪資源而努力進入世界的遊牧民族，一直在學習和複製別人的文明：漢文明、西藏政教合一制度、蘇聯共產主義和美國三權分立的民主政治，並在學習和複製中蹉跎歲月，傷痕累累。

甘丹寺的朝覲者並不多。孟和吉日嘎拉陪我走進大殿之前，悄聲對我說：「好了，我們不說話了。」我悄然收聲，立刻明白漢語將會暴露我們的身份，從而招致敵意。

這種對漢語的警惕，在第二天清晨攀登布林罕聖山時顯得更爲明顯。

凌晨 6 點，我們開車抵達布林罕聖山的山麓。一片正在修建的公寓樓，處於收尾狀態。砂礫路變得陡峭而顛簸。汽車發出低沉的引擎聲。不知爲什麼，我們談起了女權問題。孟和吉日嘎拉說：「我們蒙古人有句諺語，男人淫蕩，將會毀滅一個家庭，而女人淫蕩，將會毀滅一個民族。」一種男性霸權。但我沒再辯論。孟和吉日嘎拉接著說：「每年春節，人們都會來布林罕聖山祭敖包。女人只能在山腳，不准上山。」

我們停在半山腰一個石塊壘起的敖包前。走出轎車，一陣寒風襲來。我們瑟縮著脖子。孟和吉日嘎拉把一包熏香傾倒在石板上，用打火機點燃。我們繞著敖包轉了一圈，然後向著半

山腰那片金黃的樺樹林走去。道路愈來愈窄，也愈來愈陡。路邊的針茅草上覆蓋著白霜。樺樹林中夾生著針葉林。孟和吉日嘎拉發出粗重的喘息。「我有好幾年沒來登山了，」他扭頭對我說。

幾個年輕人在一個玄武岩上祭敖包。敖包上的乾樹枝和藍色哈達背襯陰暗的天空。孟和吉日嘎拉用蒙古語向他們問好。一個戴紅色棒球帽的年輕人打開袋子，示意我抓一把大米。我們將大米撒向天空。停在敖包上的一群鴿子飛起來，追逐空中的大米。一層霧從林中緩緩升起。

在我們攀岩轉敖包時，我問孟和吉日嘎拉一個問題。孟和吉日嘎拉悄聲說：「別說話。」我猛然想起：漢語會招致敵意。

下山途中，孟和吉日嘎拉給我講了一個暴力故事。

「大概是前年吧，有一個從通遼來的蒙古人，帶著兩個漢族朋友。他們去另一個聖山，布林罕哈拉敦。布林罕哈拉敦是總統祭天之處。兩個蒙古國的青年阻止他們登山，然後發生衝突。那三個中國人險些被打死。」

開車返回城市的時候，孟和吉日嘎拉講述了他自己的故事——

「我的家在呼倫貝爾。高中畢業後，我跟一個哥哥去了廣東肇慶。那個哥哥爲一個漢族老闆當保鏢。我在老闆的別墅裡當保安。那年我十七歲。值夜班的時候，我經常睡著。每次醒來，都會發現老闆在我身邊。

「『我在替你值班，』老闆說。『反正我也睡不著。』老闆的妻子和孩子已經移民美國。他一個人留在國內。

「我當了十個月保安，老闆卻付我兩年的報酬。他待我很好，把我當兒子一樣。

「我回到了呼倫貝爾，可我無所事事。我開始嚮往大城市的生活，於是就去了呼和浩特，加入體工隊，訓練跆拳道。有一次打架，我把人打壞了。那時候，正是我囂張得不知天高地厚的年紀。可是，出了刑事案件，眼看要坐牢，怎麼辦？我就去北京跑門路。

「一來二去，我就熟悉了北京。你知道，作爲一名跆拳道運動員，如果不去體育館，最好的選擇就是去娛樂場所，那裡需要身強力壯的保安。當了保安以後，我從未在中午十一點之前起過床。這個習慣養成我另一個習慣：從來不吃早餐。

「2003 年，一群蒙古國的大學生來北京旅遊。在一個蒙古人開的娛樂場所，我認識了這群大學生當中的一個女生。她回國了，我卻念念不忘。我每天都會打電話給她，打了整整三年，IC 卡積累了這麼厚的一摞。」

孟和吉日嘎拉雙手離開方向盤，比劃了一個誇張的動作。十字路口的指示燈變紅了。交通有點堵塞。上早班的人正在湧向各個辦公大樓。

「然後，我就來到烏蘭巴托，結婚，定居，」孟和吉日嘎拉踩著油門，繼續說。「我有一對四歲的雙胞胎兒子。他們在

一所私立幼兒園上學，但我發現那所幼兒園的老師啥也不懂。只是在哄著孩子玩。今年吧，我要把孩子轉到公立幼兒園。」

XI

這是我在烏蘭巴托的最後一天。我對這個城市的好感與日俱增。寬闊的蘇和巴托廣場，嶄新的商業大廈，溫馨的酒吧，耀眼的銀製馬具店……當然還談不上熱愛。烏蘭巴托是一座仿作之城，到處都是毫無個性的建築。尖峰時刻的公共巴士擠滿了人。夜幕下總能遇見幾個跌跌撞撞的酒鬼。永遠等不到計程車。很多人站在寒風中向黑車招手。夜晚的一場雪，暴露了這個城市的骯髒。路面上到處都是積水。

孟和吉日嘎拉要接待幾個來自中國的客戶。他的公司在一所大學旁邊的辦公樓的三層，樓下有個心不在焉的守門人。公司規模不大，擁有一個帶套間的辦公室，七名員工。員工們都穿正裝，唯獨老闆孟和吉日嘎拉總是一身運動服。一位曾在蒙古國駐越南大使館擔任參贊的男子，是公司副經理。他中等身材，面龐方正，長著一雙大而有神的眼睛。他說流利的英語。另一位男子，風度翩翩。坐在套間靠窗的辦公桌後面。那是公司經理的位置。他曾在澳大利亞生活一年，因爲他的太太當時在留學。他們兩位代表了蒙古國富有教養的中產階級。

孟和吉日嘎拉聯繫了正在國立大學讀新聞學碩士學位的女留學生巴德瑪。「今天，我就把你交給她了，」他說。我如釋

重負。終於，我可以不給他添麻煩了。

巴德瑪一看就是一位性格開朗的姑娘。她那出自良善平民之家的人特有的樸素和體貼，讓我頗感親切。她站在街邊招手，一輛黑的士隨即停靠過來。我們駛往批發市場。那裡可以買到粗劣的箱包、牧馬用品和薩滿用具。巴德瑪健於言談，這很快增進了我對她的瞭解。她出生於內蒙古包頭市一個已經禁牧的地方，家裡的羊群只好委託給另一塊草場上的舅舅。「但我爸爸特別喜歡馬，」她說。「怎麼辦呢？偷著養幾匹馬唄。」

巴德瑪的理想是走遍蒙古利亞，然後在一個牧區生活。

那一天，巴德瑪帶我去博物館，去唐卡藝術館，去蒙古傳統音樂會館。傍晚的時候，她帶我去 Blue Sky 大廈頂樓酒吧。我們一邊交談，一邊走進電梯。一個三十歲左右的英俊男子問：「你們是從國內來的？」

他叫 Xinjiltu，居住在烏蘭巴托已經七年了。起先，他供職於一家中國的礦業公司。「大概有三年時間，我與蒙古國的人相處比較艱難，」Xinjiltu 說。「三年後，我的蒙古語口音徹底變了。他們再也聽不出我是一個從中國來的蒙古人。後來，我跳槽去了一家美國的公司，工作了三年。現在，我開了一個青年旅館。」

經過 Xinjiltu 的介紹，我才知道，蒙古國政府規定，中國公司的雇員，中國人和蒙古國人的比例爲 1：7。這是爲了給本國公民確保就業機會。蒙古國還成立了一個民族安全委員

會，一旦資源開發有損民族利益，這個委員會有權叫停外國公司的所有項目。

我們在酒吧裡落座。一支來自東南亞的樂隊正在表演。女主唱穿著超短吊帶裙，扭動纖細的腰肢，唱一首舒緩的情歌。幾對情侶在舞池裡相擁起舞。巴德瑪和我點了果汁飲料。Xinjiltu 點了啤酒和雞尾酒。不一會兒，一對和 Xinjiltu 年齡相仿的夫妻來到我們桌邊就坐。他倆是 Xinjiltu 的朋友。男子名叫 Aizam，曾是一位馬頭琴演奏家。七年前，他從呼和浩特來到烏蘭巴托學習馬頭琴。如今，他在蒙古國做生意。他和妻子分居兩國。那位顯得有些拘謹的少婦，是鄂爾多斯的一名公務員。

Xinjiltu 和 Aizam 酒量驚人。他們一杯接一杯地喝下啤酒和雞尾酒，並且不時起身離座，去廁所旁邊的抽煙室裡抽煙。

我對 Xinjiltu 說起的一位薩滿頗感興趣。那位薩滿是 Xinjiltu 的鄰居。「每天晚上 12 點，我家隔壁准會響起陣陣鼓聲。那是薩滿在跳神。我和妻子不堪其擾，尤其當我妻子生下孩子以後。有一天乘電梯時，我看見了他，那個薩滿，但我什麼都沒說……」

烏蘭巴托，一座現代化的城市，不經意之間，你就會遇見一個掌握著原始巫術並能通靈的薩滿。這會讓你在恍惚之間，不知身在何處，仿佛在那泥沙俱下的時間之流中，橫亙著一個大裂谷。蒙古人就在這樣的大裂谷中徘徊。那是原創性文明缺失而導致的精神的大裂谷。瞻望抑或回顧，都讓他們迷惘。他們錯失了很多，但是，蘇聯共產帝國崩潰之後引發的第一波世界民主的浪潮，他們並未錯失。或許，這一波世界民主的浪潮，將把蒙古人引向眞正的文明。

第五部



圖博特 / 西藏：憂傷的靈智與魔幻之地

如果你願意，再來一次。
從頭開始：
規訓我
重塑我
洗腦我
展示給我你那共產主義的小把戲。
但別讓我自由。

殺死我的達賴喇嘛
我將
無所可信。[1]
——丹增尊珠（Tenzin Tsundue）《絕望年紀》

1 譯自丹增尊珠著《Kora——故事和詩歌》（圖博特作協，2014年）第12頁。

第一章

吉卜林式殘酷預言

達賴喇嘛，一個想像與虛構的神話。

在慈悲極權主義社會裡。

毛主席，文殊菩薩的化身。

吉卜林小說中的西藏佛教。

以幻覺關照現實。

尊者，我惟一害怕的，是對中國人失去慈悲。

就這樣，一個幻覺接著一個幻覺。

第一次閱讀達賴喇嘛自傳時，我哭了。

博巴 / 藏人留給世界諸多困惑。

拉薩謠言和達蘭薩拉荒誕劇。

西藏文明是印度文明的投影。

博巴 / 藏人如何緩解心理 - 意識結構中的撕裂與焦慮？

I

1998 年，六十三歲的達賴喇嘛在他那本再版了好幾次的自傳《流亡中的自由》（Freedom in Exile）之前言中，以調侃的口吻說：「達賴喇嘛對不同的人意味著不同的東西。對有些人而言，我是活佛，是慈悲觀世音菩薩的化身；對另一些人而言，我是『神一王』；在 1950 年代，我是中華人民共和國人大副委員長；等我逃亡之後，我被認爲是反革命分子和寄生蟲……」

需要補充的是，在達蘭薩拉抵制他「不求獨立只求自治」之政治姿態的世俗知識份子眼裡，他是出賣圖博特的叛徒；[2] 在中共的宣傳機器和普通漢族民眾的意識裡，他是僞善者（「披著羊皮的狼」）、「藏獨分子」、每一次西藏騷亂的「幕後黑手」和「境外敵對勢力」；在西方人看來，他是和平主義者、心靈導師和神秘的東方智者。

達賴喇嘛坦言：我只是一個名叫丹增嘉措的人，一個佛教僧侶。

但他忘了，或許他也沒有意識到，他是圖博特 / 西藏、中國和西方聯合製造的一個充滿矛盾修辭的混沌之物，一個想像和虛構的神話，一個隱藏著種種扭曲、衝突、分裂和焦慮的指喻，一個政教合一的歷史殘留。他是印度那古老而受傷的文明經過歷史和政治的層層折射，在一片神話 / 巫術 / 靈智 / 魔幻之地上夕陽般的投影。

他是歷史和政治的受害者，一個從未長大的孩子，同時也是一位聖人。

2 作家盧卡嘉木阿措（Lukar Jam Atsok）在參與第二屆政治領導人的初選時提出，達賴喇嘛在和中國人的談判中放棄西藏的全面獨立，也許可以把他當叛徒來看待。

有關圖博特 / 西藏種種紛亂的表像：政治上一再的挫敗，民族意識的一再失落，被殖民命運的一再惡化，獨立夢想的遙遙無期，神話思維與現代文明的衝突，偶像崇拜之頑固與人文主義的缺失，佛教戒律與世俗生活的矛盾，超凡入聖的言行與邪惡殘暴的舉止，境外流亡者返家之路的渺茫和境內博巴 / 藏人安逸享樂的現狀，等等，只能以達賴喇嘛爲焦點，爲鏡面，方能看得清楚。

II

四歲那年，作爲第十四代轉世者，達賴喇嘛被從遙遠青海——博巴 / 藏人所謂的安多，多民族混居之地，實際上控制在回族穆斯林軍閥的手裡——一個小小的村莊迎入拉薩，行程三個多月，具體而言，是被迎入羅布林卡（夏宮）和布達拉宮。他被籠罩在一群獨身主義的中老年男性僧侶當中，與同齡人隔絕，與宮廷之外的世俗世界隔絕。正如達賴喇嘛所言：我的學習和成長毫無競爭，因爲沒有同學可作參照，「所以我從來無法衡量自己」。這使他在觀察世界和關照自己時沒有參照之物。

到了十二歲，他的經教師——也是當時圖博特 / 西藏甘丹頗章政權的攝政——達札仁波切禁止他再回到父母家裡玩耍。他開始與家人隔絕，也與女人隔絕，與體育隔絕，與自然和社會隔絕。多年之後，達賴喇嘛感嘆：「我的童年生活一點兒都不像悉達多王子那樣。」他指的是佛教創始人喬達摩・悉達多，兩千年前印度一個土邦宮廷出身，據說覺悟了終極眞理而徹底解脫生命輪回之苦並歸於寂靜涅槃的人，梵文中的佛陀（Budda）。在棄絕世俗成爲一個極度偏執的絕對理想主義者之前，喬達摩・悉達多曾經享盡人間奢華：美女、金錢和權力。他的禁慾苦行是從二十九歲那年開始的。他的一生從未缺過僕人的服侍。用德國社會學家馬克思・韋伯（Max Weber，1864～1920）的話說，佛教是貴族的救贖宗教。在喬達摩・悉達多那樣的年紀，一個人的心智已經成熟。對於超世俗的形而上世界的探索，他不僅像古希臘的哲學家那樣予以純思的辨析，而且還以肉體抽離世俗的戰士般的決絕進行漫長而艱苦的實驗。

但是，對於年幼的達賴喇嘛而言，被拋入一個營造出來的玻璃溫室般的超世俗世界，一個相信純善的無菌式的知識環境，一個禁絕了人作爲動物天然需要物競天擇的自然—社會，他的人格能夠發育成熟嗎？他雄性的本能會不會被壓抑？

從生理學和心理學的角度來說，達賴喇嘛極有可能一直保持著兒童的人格：善良、天眞、單純、敏感、耽於幻想，卻又怯懦、陰柔、輕信、毫無冒險精神。有一種深深的不安全感會始終跟隨他。爲此，他不得不逃入一種宗教信仰，而且是那種母性的、童話般透明、簡潔、清晰、溫馨、幻想式的信仰，同時又離不開巫術的庇護。天然具有左派和革命傾向的雄性宗教：基督教和伊斯蘭教不可能適合他，而佛教剛好適合。從人

生的起點到終點，仿佛一個閉合的輪回。擁有這種兒童人格的人，適合從事藝術創作和冥思修行，但是，如果要去當一名政治領袖，或許將是一場災難。而達賴喇嘛作為政治領袖的人格缺陷，被他那「朕即菩薩」的宗教領袖身份永恆的光環所遮蔽。

政教合一的羅馬教皇、「朕為天子」的中國皇帝和阿拉伯的哈里發，都為世人置疑其行為留有一個邏輯的起點：教皇只是上帝的代理人而不是上帝本身，皇帝只是天的兒子而不是天本身，而哈里發也只是一個「代治者」。所以，教皇、皇帝和哈里發與世人同樣具有人的屬性，在避開宗教和政治權威之後，世人是可以質疑和批判教皇、皇帝和哈里發是否有違上帝或天之公義的，從而引起改革的可能。但是，達賴喇嘛這種政教合一的身份，閹絕了世人置疑的邏輯起點，因為達賴喇嘛與代表終極眞理和完美道德的佛菩薩一體，從而超越於人之上。如果再輔以因果律「業」——一種動輒放大到前生後世的因果關係從而也就模糊了當下因果關係的——的教導，被統治者在現世人生中要想改變自己的身份地位，將永無可能，除非「朱古（化身）轉世」的偶然事件降臨在他身上。而他一旦成為轉世朱古，他和他的家庭就會被迅速納入貴族行列。達賴喇嘛的家族，作為「亞谿貴族」，屬於圖博特 / 西藏那個以虛構的血統論和「朱古轉世」為基礎的貴族階層。

佛教與薩滿巫術結合的意識形態，以朱古（化身 / 活佛）轉世制度為表徵的政教合一制度，把圖博特 / 西藏帶入一個由

貴族 - 喇嘛牢牢控制的慈悲的極權主義社會，一個極端不公正的超平衡和諧社會。西藏歷史上從無平民暴動的記錄。但是，人作為動物性競爭的本能不可能在肉體經驗的世界裡泯滅和消除。圖博特 / 西藏的貴族 - 喇嘛內部可是從來爭鬥不休，古代是教派鬥爭，近代有十三世達賴喇嘛和九世班禪喇嘛的鬥爭，還有攝政王達札活佛與熱振活佛的鬥爭。但這是類似於古希臘神話中眾神界的鬥爭。翻開任何一部圖博特 / 西藏歷史，感覺就像閱讀荷馬史詩。任何一種來自神界之下的反動，都會遭到神界 - 喇嘛的絞殺和永遠處於卑賤地位的平民的厭憎。主張英式現代化政治改革的貴族龍廈，以謀反罪被剜去雙眼打入地牢。遊學印度和錫南諸國十二年的人文主義先驅、「西藏革命黨」成員更敦群培被噶廈政府投入監獄。在南京秘密組建「西藏共產黨」意圖趕走漢人軍閥的康巴知識份子平措旺傑，不得已轉身投入中共。一個民族內部如此優秀的新生力量，被摧殘殆盡。一個民族自我更新的能力蕩然無存。

直到新神到來，毛主席，文殊菩薩的化身，趕走了舊神達賴喇嘛。「翻身農奴」在這個更為威猛凌厲的新神的鼓舞下，批鬥貴族和活佛，摧毀寺院。可是，新神一死，沒有轉世，「翻身農奴」立刻陷入無邊的恐懼和深深的罪孽之感，重又瘋狂崇拜任何一個喇嘛活佛。又一次可怕而悲哀的輪迴。

如今，圖博特 / 西藏草原上的牧民家裡，還在張貼達賴喇嘛和毛主席的巨幅照片。人們虔誠地向這兩位被截然不同、相

互為敵的政治體制塑造成神的偶像頂禮膜拜。

III

換一種眼光看待圖博特 / 西藏佛教僧侶，或許會有意外發現。

1901 年，英國作家吉卜林（Joseph Rudyard Kipling，1865 ～ 1936）寫出小說《吉姆》。故事背景是英國殖民治下的印度。吉姆是個愛爾蘭裔的孤兒，生於印度，長於下層，受一個抽鴉片的歐亞混血女人的撫養。他那酒鬼兼鴉片上癮者的父親曾是共濟會公牛團的戰士。臨死前，他留給兒子的遺產是三份文件和一句讖言。文件：在自己的簽名下面寫有「不可轉讓」這句話的紙條、他的退伍證書和吉姆的出生證明。讖言：總有一天，草原上會來一頭受到九百個小精靈擁戴為神的紅色公牛把你接走。歐亞混血女人把那三份文件縫入一個當作護身符的皮囊，掛在吉姆的脖子上，並把這句讖言教給吉姆牢記在心。

稍有現代小說閱讀經驗的人都能看出，吉卜林在小說開頭設置的這個懸念，和賽凡提斯的小說《堂吉訶德》的開頭一樣，暗示著這部小說的風格：諷刺意味和喜劇幽默。

流浪街頭的吉姆有一天在一門廢棄的大炮邊玩耍時，認識了一位遠道而來的西藏老喇嘛。

他從西藏雪山中的一個甯瑪巴寺院走出，一路來到印度朝聖。他從青年走成了老人。他看到佛陀的教法被妖術、符咒和偶像給壓倒了。他看到佛陀的信徒們在相互爭鬥。但他一再用佛教的基本原理：一切皆幻象，來安慰自己。而支持他要繼續走下去的信念是什麼呢？

是一則佛教寓言故事——

喬達摩・悉達多王子少年求婚配時，父王朝廷上有人說，他年齡太小，不宜結婚。為了證明自己已經成人，喬達摩・悉達多接受了三項較力測驗。第三項較力測驗是射箭。他伸臂拉弓。弓卻被拉斷了。他要來一張以前無人拉開的弓，嗖地射出一支箭。羽箭穿過靶心，遠遠飛出，超過人們的視野。最後，羽箭墜落。墜落之處隨即湧出一條小溪，轉眼變成滾滾大河。因為這位必將成佛的人慈悲為懷，並在成佛之前廣積功德，所以這條河具有滌罪功能，誰若在這河中沐浴，誰將洗去罪孽，淨如處子。

老喇嘛正在印度那廣袤的土地上尋找這條河。而吉姆正夢想著闖蕩世界。多種族、多種姓和多宗教的複雜的印度底層社會，殘酷的生存法則讓吉姆迅速擁有了成年人圓滑世故的心智。利用老喇嘛，這兒童般天真的修行者，他就可以假裝聖人的徒弟，一路招搖撞騙。貧窮的印度盛產乞丐式的聖人，猶如貧瘠的麥地盛產莠草。老喇嘛卻把這個萍水相逢就幫他賣火車票為他討要飲食和住宿的小孩，當成是受到天神指派而來堅定他信心的啓示。吉姆每一次欺騙成功，老喇嘛都要感贊人們積善行德的熱情。老喇嘛從來不究事實。他生活在理論和幻想

裡。而這就足夠了，因爲發生在他身上的事實並不殘酷，總是幸運地一帆風順。

貫穿小說《吉姆》主線的是一個間諜冒險故事。吉普林採用了當時流行的類型小說的敘述策略。但在這條主線上，他以社會學家的嚴謹包裹著對印度殖民地社會的觀察，又以宗教學家的深刻透析了印度文明（包括佛教）的烏托邦幻想的性質。

吉姆的朋友，一個名叫馬哈布・阿里的穆斯林馬販子，其實是個爲英國人服務的間諜。他利用販馬時遊走四方的機會，竊取各地土邦君王是否聯合叛亂的資訊。吉姆爲了得個賞錢，同時也是順道，帶著馬哈布・阿里交給他的一封密信，來到另一個城市，並把密信交給一名英國軍官。他還偷聽了軍官請求調兵發動一場戰爭的軍事機密。而這個軍事機密則被他當成一種神秘預言，用來哄騙退伍老軍人和他偶遇的共濟會公牛團的隨軍牧師。

這時候，吉姆的意識逐漸混沌，他和老喇嘛一樣，開始難以區分事實與幻覺了。父親的讖言應驗了。「總有一天，草原上會來一頭受到九百個小精靈擁戴爲神的紅色公牛把你接走。」共濟會公牛團的軍旗上就印著一頭紅色公牛。公牛團的士兵恰好是九百個。那是吉姆的父親曾經從屬的軍團。而吉姆，作爲一名共濟會成員的孩子，不得不受到公牛團的收養。他被迫離開老喇嘛。老喇嘛則從自己在西藏的寺院那兒要錢，給吉姆定期奉寄，以便他接受更好的教育。學習知識是走向解脫的第一步。但是吉姆最後學成了一名英國間諜。

又是利用老喇嘛做掩護，吉姆來到印藏邊境。那裡有一名法國間諜和一名俄國間諜聯合勘察了圖博特 / 西藏地理，採集了情報。乘著滿清帝國在衰弱之時對藩屬國西藏控制鬆懈的可乘之機，帝國主義者鯨吞圖博特之心開始蠢蠢欲動。

在一個山谷裡的村莊，吉姆、老喇嘛和一群農夫遇見了喬裝成旅行者的法國和俄國間諜。老喇嘛和以往一樣，每到休憩時，就鋪開六道眾生輪回轉生圖，來做生命科學的研究。俄國間諜想要買那張圖，老喇嘛不給，爭執之間，那圖被撕破了。老喇嘛性急之下，操起隨身攜帶當作防身武器的鐵筆盒，並對吉姆說：「弟子，他褻瀆了聖物！」感到緊張的俄國間諜一拳打在老喇嘛臉上。吉姆衝上去，掐住俄國間諜的脖子，和他一起滾下山去。山民乘亂搶走了間諜的行李。

吉姆脫身，追上躲在山頂的山民和老喇嘛。他和山民一起，舉槍就要射殺半山腰的那兩名間諜。山民們看見聖人受辱，驚嚇得語無論死。他們擔心這樣一來，他們的牲口將不會產崽，他們的女人將不能生育……

老喇嘛厲聲訓斥：「我說不許殺人……你難道希望轉世成一隻老鼠嗎？或者是屋簷下的一條蛇？最下賤的牲畜肚子裡的寄生蟲？」接著，老喇嘛輕聲細語地懺悔起來：「我差點壞了戒律……」

吉姆從山民搶來的行李中取出圖表、日記、書信和手繪地

圖，托人交給假扮嚮導的同夥，孟加拉人哈利爾，然後與山民一起，扶著昏昏沉沉的老喇嘛回到村子裡。

IV

睡了一覺，老喇嘛恢復了氣力。吉姆爲他按摩雙腳。窗外的白雪映照著月光。遠處的雪峰隱隱約約。這樣的夜晚適合禪修。師徒倆開始了關於覺悟的對話。

老喇嘛自我反省：「我當時要是不衝動，那邪惡的一拳頂多傷害到身體，弄出個傷疤啦，或是腫塊，但那都是虛幻的……可怕的是我沒有保持心意超然，讓山民開殺戒的慾念也出現了。我的靈魂和那個慾念搏鬥得傷痕累累，痛如刀割，即使一千拳的痛打也不能相比……」

那天晚上，吉姆做了一夜噩夢，而老喇嘛則面壁而觀。第二天，老喇嘛和吉姆繼續探討悟道和修行。他給吉姆講了自己年輕時打架，額頭上留下一塊傷疤。他覺得那塊傷疤的因果報應在五十年後終於降臨。俄國間諜的那一拳，剛好打在了那塊傷疤上。整整一夜面壁，老喇嘛苦苦思索這一拳的啓示，並追究邪惡的根源。

「愚癡和貪欲在路上遇見了愚癡和貪欲，他們導致了嗔恨……而那一拳告訴我：你不可能既選擇解脫又受生命樂趣的奴役。」

老喇嘛的參悟進一步拓展。他對吉姆說：「如果不是因爲我引領你走向解脫之道而積了功德，很可能我要再轉生一次才能找到我的聖河。」順著這個思路，老喇嘛催促吉姆快走，去平原上尋找佛陀之箭墜落之處，那裡有一條滌罪河。

山民們用滑竿抬著老喇嘛，向著平原走去。人們都在口耳相傳：一位病弱的聖人終生都在尋找佛陀的滌罪河。各個村落的人們掙搶著抬轎子的殊榮。那樣可以積攢轉生善道的功德。

在平原上，山民們都回去了。吉姆扶著老喇嘛繼續行走。疲倦和饑餓折磨著他倆的肉體。老喇嘛一再鼓勵吉姆，說肉體是幻覺，惟有靈魂的解脫才是最迫切的。好不容易，他們來到一位土邦主夫人的家。土邦主夫人善待聖人。吉姆疲倦至極，昏昏睡去。等他醒來，發現自己的同夥，那個孟加拉人哈利爾在他身邊。吉姆環顧四周，沒有發現老喇嘛。

「聖人在哪兒？」吉姆問道。

「他有陣發性虛弱症，還有羊癲瘋，脾氣又倔強，」哈利爾說。「我發現他在一棵樹下僵死一般，然後，他跳起來走進河流。他快要淹死了。我把他拉了上來。」

關於吉姆和老喇嘛，土邦主夫人有一句評論：「你倆呀，一老一少，兩個孩子。」

是的，佛教信仰會把每一個經歷世俗事務的成人變成兒童，也會讓每一個處在這信仰保護下的兒童停滯發育。

V

1901 年，吉卜林的小說《吉姆》出版。1990 年，達賴喇嘛的自傳《流亡中的自由》面世。一本虛構之作和一本非虛構之作，間隔近一個世紀，兩者卻有一種奇怪的關係，仿佛兩面彼此映照的哈哈鏡。

《流亡中的自在》講述了這樣一個故事——

在遙遠的世界屋脊、雪域高原，有一個純淨美好的佛國圖博特，西方人叫她香格里拉。熱愛和平的博巴整天載歌載舞，學佛念經，過著幸福美滿的生活。突然有一天，鄰國——「紅色魔鬼」中國——大舉入侵。面對這緊急形勢，在「溫室」裡還未長大的達賴喇嘛不得不承擔起政治使命，即位成一個政教合一的領袖。那一年他才十五歲，但他已經轉世了十四次。

由於全民信仰佛教，所以軍人這種與暴力有關的職業備受鄙視。他們像屠夫一樣，屬於「賤民」。沒有什麼人願意從軍。喇嘛僧侶階層位於貴族階層之上。這個國家的精英基本上都是常年躲在寺院裡的一群獨身主義者。他們既不繁育人口，也不從事生產。但是戰爭爆發了。

這時候，達賴喇嘛作爲一國領袖，既無戰爭動員，又無戰略部署，而是求助於乃窮護法神的神諭。神諭指示：逃跑。他被一群人隨侍著，跑向藏南，準備隨時逃入印度。

一位中國的將軍趕到藏南，許諾將和平解決爭端。達賴喇嘛相信了。他隨中國將軍返回拉薩，然後又受邀到中國各地——西安、北京、成都等地——參觀，並被授予一個虛銜。後來，中國的士兵一撥又一撥湧進圖博特。達賴喇嘛再度逃亡，直至印度，尋求庇護。中國的總理周恩來再一次許諾和平解決西藏問題。達賴喇嘛又一次回到拉薩。但是，解放軍已將拉薩包圍。達賴喇嘛束手無策，只好請示乃窮護法神。神諭指示：逃亡。

每一次面對政治危機，博巴 / 藏人都會乞求古老的神諭。在圖博特的萬神殿裡，有數不甚數的護法神，一個個據說都威力無邊。但是，這些護法神打不過中國的軍隊。

達賴喇嘛從未想過，放他流亡印度，可能是中共的一個政治謀略。如果他留在拉薩，博巴 / 藏人只會對他俯首聽命，而中共的官員將會被棄置一旁，像個聾子的耳朵，純粹是個擺設。滿清帝國的駐藏大臣和國民政府的辦事處，曾經就是這種待遇。如果達賴喇嘛流亡印度，中共就會理直氣壯地宣佈他背棄了和平協定，背叛了國家。

藏軍投降，指揮官搖身一變，成了中共的官員。曾經的噶倫阿沛・阿旺晉美在中共的官僚體制內一路升遷：西藏軍區第一副司令，全國政協副主席，全國人大常委會副委員長。而貴族 - 喇嘛的噶廈政府流亡印度。只有一支主要由康巴人組成的游擊隊仍在堅持戰鬥。最後，達賴喇嘛解散了游擊隊。

他祭出了「非暴力」這個從聖雄甘地那裡借來的現代幻覺

式的政治理念。在這個幻覺的指引下，他放棄了獨立的主張，贏得了西方人的諾貝爾和平獎。

他對追隨他一起流亡印度的八萬名博巴 / 藏人（主要是僧侶和貴族）提出另一個幻覺：過兩年我們就能回家。博巴 / 藏人相信他的每一句話，因爲他是比護法神還要高級的觀世音菩薩的化身。

回家的渴望一擱就是半個世紀，而且還將遙遙無期。

獨立與複國的夢想幾乎成了一個幻覺。爲了應對這種政治困局，達賴喇嘛就國際政治製造了一個純粹佛教式的幻覺：宇宙責任（Universal Responsibility）。當責任無限放大的時候，就是沒有責任。烏托邦只是幻覺，而非理想。但是，他又一次贏得了西方人的喝彩。歐美的政治領袖一個個與他爭相合影。歐美的大學邀請他演講。他成了一個精神偶像，與梵蒂岡的教皇平起平坐，連好萊塢的一線明星都以見到他爲榮。

但是，沒有一個西方的政治領袖敢於否認：西藏是中國領土不可分割的一部分。

就這樣，一個幻覺接著一個幻覺……

就這樣，小混混出身受大英帝國保護的白人吉姆，作爲間諜，陪伴一無所有的西藏老喇嘛滿世界尋找滌罪河。

2015 年 4 月，達賴喇嘛的哥哥嘉樂頓珠發表英文回憶錄《噶倫堡的麵條商：我爲西藏奮鬥的歷程》（The Noodle Maker of Kalimpong: the Untold Story of My Struggle for Tibet）。書中的一個頗受媒體關注的內容是：西藏流亡政府在中共當局、美國、印度和臺灣中華民國等多個政府之間，艱難周旋，尋求支持，結果卻不斷被出賣。嘉樂頓珠說，他一生最大的悔恨就是跟美國中情局合作，並接受各種援助及代爲訓練西藏武裝人員與游擊隊，「最初，我眞的相信，美國人想要幫助我們爲西藏獨立而戰；最後，我意識到，事情並非如此單純，這只是我的一廂情願。中情局的目標從來都不是西藏獨立——事實上，我不認爲美國眞的想施以援手——他們只是想引起衝突，用西藏人來製造中國和印度之間的誤解與不和；最終他們成功了，1962 年的中印邊境戰爭就是一場悲劇……我們與中情局的合作，惹惱了中國人，給了他們（中共）進行大規模鎮壓的藉口。結果是，數萬西藏人因此而死。……如果我們不與中情局合作，如果我們不貪圖中情局所給予的那些極爲有限的好處，中共就沒有藉口殺掉那麼多西藏人。」

中國已成爲世界第二大經濟體。西方各國政要害怕觸怒中共當局，達賴喇嘛也逐漸成爲越來越多政客的負累。他們紛紛回避他。連以大膽著稱的天主教教皇方濟各（Pope Francis），迫於中國的外交壓力，於 2014 年拒絕會見達賴喇嘛。

VI

閱讀達賴喇嘛自傳《流亡中的自由》，你會驚訝於他對歷史和政治的天眞和無知。敘事中的種種矛盾，他要麼視而不

見，要麼就以詭辯掩飾。

自傳開篇附有一張「圖博特及其鄰邦」的地圖。圖博特南部，是一個從未獲得國際承認的「東土耳其斯坦」。東土耳其斯坦共和國（又譯作：東突厥斯坦，簡稱「東突」）是維吾爾族、哈薩克族和烏孜別克族等突厥民族在 1930 年代受蘇聯支持，反抗漢族軍閥而在伊犁宣佈成立的。1949 年東土耳其斯坦運動領袖與中共媾和，成立新疆政府，幾年後更名新疆維吾爾族自治區，雖然此時「自治」已是有其名而無其實。

在地圖裡，青海和甘肅作爲圖博特三大方言區之一的安多（Amdo）地區，被劃入圖博特這個幾乎與印度的國土面積相當的幻覺中的國家。早在元代的時候，蒙古人就統治了安多地區。明代時，新興佛教教派格魯巴爲了獲得青海蒙古人的軍事支持，將土邦主俺答汗的曾孫認證爲第四世達賴喇嘛。經過蒙古人征服歐亞大陸的戰爭和滿清帝國的大移民，這片博巴 / 藏人所謂的安多地區，成了一個漢、回、藏、蒙古、東鄉、保安、撒拉、土家和裕固等多民族混居區。在 1949 年中共建政之前，回族穆斯林軍閥馬步芳掌控著這片地區。我所誕生的那個村莊裡的漢人鄰居──一位姓岳的老爺爺──曾被徵兵，與回族穆斯林一起抵抗過解放軍。聽說博巴 / 藏人在他的土地上尋訪到一個重要的活佛轉世靈童，馬步芳扣留了這個孩子，並向拉薩甘丹頗章政權的噶廈政府索要一筆不菲的贖金。達賴喇嘛在自傳裡講了自己被扣留一事。但是，這張地圖仍被當作一個罔顧現代歷史的古老幻覺，保存在達賴喇嘛的意識裡。

在那麼一個危機重重、改革圖存而世界政治局勢急劇動盪的時代，達賴喇嘛卻是懵懂無知的。面對歐洲的帝國殖民，這個危機不僅屬於圖博特 / 西藏，而且屬於整個東方。日本人果斷拋棄武士階層，經過「明治維新」，脫亞入歐；中國人廢除千年帝制和科舉制度，開始走向共和，並且經過「五・四」新文化運動來塑造新民。俄羅斯廢除沙皇和農奴制，以一場無產階級暴力革命來完成現代化的轉型。唯獨圖博特 / 西藏，頑固的貴族 - 僧侶集團，停留在佛國幻覺和農奴式莊園經濟的享受中，拒斥任何變革。

及至中共在 1959 年完全統治西藏，六百萬博巴 / 藏人，也只有八萬人跟隨達賴喇嘛逃亡印度。這八萬人就是達賴喇嘛所屬的那個貴族 - 喇嘛集團。他們擁有莊園和土地。中共的到來，給剩下的人分到了土地。這群人的子女在 1960 年代「文革」時，開始瘋狂批鬥留在西藏的貴族和活佛，並且摧毀了寺廟。他們的仇恨從何而來？他們爲什麼會做惡，不僅僅對同族人，而是對人？那時候，中共統治西藏還不到十年，難道說那些博巴 / 藏人做惡者是由於被洗腦所致嗎？女作家唯色利用他那曾是中共高階軍官的父親遺留的照片，出版圖文集《殺戒》，意在揭露中共的「文革」之罪。可是，照片裡的紅衛兵全是穿著補丁褲子的藏族青年。唯色的父親，作爲中共的藏族軍官，他目擊並記錄「批鬥」現場，絕不是爲了記錄這種批鬥的野蠻，

而是爲了宣揚這種批鬥的合理。

達賴喇嘛爲了頌揚他的前世，引用了第十三世達賴喇嘛土登嘉措的一段政治預言：宗教和政府將從內外受到攻擊；僧侶和寺院將被摧毀；政府官員們的土地和財產將被剝奪；眾生將淪入苦難。在這段政治預言裡，唯獨沒有人民。這也可以是一段日本武士階層的預言，可以是中國封建士大夫的預言，可以是俄羅斯農奴主的預言，唯獨不是人民 - 民族 - 國家的預言。

腐朽源於統治階層內部。可是，達賴喇嘛對此毫無反思和批判。

當時的拉薩並不封閉，中國國民政府設有駐藏辦事處，英國設有領事館，汽車、無線電通訊和電影，是達賴喇嘛的玩具。德國登山專家海因利希・哈勒（Heinrichi Harrer）還做過達賴喇嘛的家庭教師。但是，達賴喇嘛從未追問過這樣一個問題：爲什麼汽車、無線電通訊和電影不是西藏的發明，不是佛教的創造？

海因利希・哈勒的自傳《在西藏七年》中對達賴喇嘛有這樣的觀察：「儘管他深受西方思想影響，他的身上仍舊依附著『達賴喇嘛』這個職務累世以來的傳統……他的一切私人物品，均被視爲抗病良藥和驅魔護符……迷信儼然成爲博巴 / 藏人的一份資產……並非所有達賴喇嘛都像五世達賴喇嘛或十三世達賴喇嘛那樣能幹，其中很多人終其一生都是僧侶手中的傀儡……」

在博巴 / 藏人的思維結構中，理性實證主義與神話的幻覺之間，存在一道鴻溝。這或許也就可以理解，爲什麼達賴喇嘛對那些構成他心理焦慮的問題，避而不答，例如：佛教超驗的生命理想能否與經驗主義的世俗政治合一？政教合一與全民信仰佛教是否與民族衰落有一種邏輯聯繫？奉行「不殺生」戒律與保護自己生命不受侵害之間是否存有矛盾？佛教這種超種族普世信仰如何與現代民族國家協調？聖雄甘地針對憲政民主制度下的英國殖民統治而開展的「非暴力不合作運動」，能否借用來針對極權主義的中國？遙遠英國征服和殖民印度與中國繼承清王朝對西藏的藩屬權，是否屬於同一政治範疇？圖博特 / 西藏的宗教領袖與中國封建帝王之間的「上師 / 施主」關係，是不是一種自欺欺人的謊言？而這種「上師 / 施主」關係，如果順延到唯物主義的中共時代，是否適當和有效？佛家非暴力思想與現代民族獨立運動可否獲得內在的邏輯一致？

VII

十年前，第一次閱讀達賴喇嘛自傳時，我哭了。

他在自傳裡沒有醜化過任何一個人，包括他的敵人。即使在流亡之後，他仍然爲漢人祈福。有一種很難在當代漢人中見到的高尚人格：寬恕與諒解，體現在他的字裡行間。他在自傳的最後，講述了這樣一個故事——

作爲一名普通僧人，班旦嘉措從二十八歲入獄，到六十歲

出獄。他被關押了三十多年。出獄後，班旦嘉措偷渡到印度，見到了達賴喇嘛（博巴嘴裡的「嘉瓦仁波切」，意爲：珍寶之王）。達賴喇嘛問他：在漢人的監獄裡，你害怕過嗎？他說：尊者，我害怕過，但我惟一害怕的，是對中國人失去慈悲。

或許，信仰本質而言，就是一種如夢的幻覺，爲的是引領人類的心靈抵達自由的彼安。但是，在抵達自由的彼安之前，此岸的必然現實如何解決？

作爲佛教徒的達賴喇嘛提純了這個此岸的世界，但他又簡化了人性的複雜。人性纏結種種糾葛。他就像吉卜林小說中的那位老喇嘛，總是沉浸在美好的幻覺裡，對於現實的殘酷熟視無睹。

臺灣記者林照眞在她那本採訪了很多流亡博巴 / 藏人而寫出的非虛構作品《喇嘛殺人——西藏抗暴四十年》自序中，表達了自己的這種疑惑：「面對四十多年前與中國解放軍對抗的這段痛苦經驗時，博巴 / 藏人卻極少說自己打輸的一面……博巴 / 藏人在回述他們的歷史時，都會儘量強調他們打死了多少中國人，卻縮小自己的死亡人數。」

有一次，林照眞在印度一個博巴 / 藏人開的飯館用餐。無數蚊子侵擾。她伸手拍打，惹得一旁還俗的一位喇嘛遮住臉，不忍目睹一隻蚊子被拍死的「慘劇」。但是，一談起在家鄉抗暴的經歷，每個人都會沾沾自喜地誇耀他殺死過多少中國人。而這些曾經的游擊隊員，許多都是還俗的喇嘛。「甚至有的喇嘛當了指揮官，還可以做到一面念經，一面下令把俘虜拖出去宰掉。」

林照眞對此感到困惑不解，因爲這種行爲是一個美國的隨軍牧師永遠做不出來。牧師只負責陣亡軍人的靈魂安慰，但不會扛槍殺人，因爲他不能違反「不可殺人」的基督教戒命。

中國西藏問題專家王力雄在他的著作《天葬——西藏的命運》中，一再表達自己面對博巴 / 藏人時的困惑：一面宣導「佛國」慈悲，一面卻施行斷指剜眼的酷法；宗教儀軌「使用的器皿也常常使西藏之外的人覺得不可思議，如用人的頭蓋骨做的杯，用少女腿骨做的號，用女人乳頭、月經污染物製作的法物」；僧侶爲達賴喇嘛做祝壽儀軌時，用了濕腸一副、頭顱兩個、人皮一張；一個三十三歲的尼姑，用了七年時間在佛龕前磕了三十萬個等身長頭；一位長著美目的苦行僧化緣，引得一個美婦顧盼讚歎，他毫不猶豫地挖出眼珠，說，如果你喜歡就拿去這個肉球吧，現在看看它還是否可愛；建設寺廟、供養占總人口大約 13％的僧侶，舉行宏大的宗教儀式，千里朝拜，爲宗教義務獻工，這一切的財政支出占國民生產總值的 92％；一面是民眾幾乎赤貧的生活，一面卻是達賴喇嘛的靈塔動輒裝飾千百公斤黃金和萬顆珍奇珠寶；一面是藏族人把達賴喇嘛當作慈悲觀世音菩薩的轉世，一面是英國人查理斯・貝爾的觀察：「十三世達賴喇嘛是名副其實的獨裁者；對他的國家來說，他比希特勒和墨索里尼還有過之而無不及。

「這就是西藏宗教的性格！」王力雄發出感嘆。

20 世紀初的瑞典探險家斯文・赫定（S.A.Hedin）在他的著作《亞洲腹地旅行記》裡，記錄了一個西藏僧人的苦修：一個年輕喇嘛走進暗無天日的閉關洞，發誓幽閉一生，在他之前不久死去的一位隱士，在洞裡度過了十二年，再之前的一位隱士度過了四十九年，而在貢巴廟附近的閉關洞，年輕時走進去的隱士與世隔絕六十九年後，感覺人生將近，他熱望死前最後一眼看看太陽，沒想到自己早已雙目失明，在走進陽光的那一刻，他倒地而亡。

斯文・赫定，這西方的人文主義者，不斷想像隱士那苦難的生活：他老了，但他不知，因爲時間對他而言是靜止的。一隻蜘蛛，或是一隻千足蟲在他手上爬過，這是他惟一的夥伴。他的衣服爛了，指甲長了，頭髮披散，皮膚如雪，雙目失明。他熱望「解脫」和「涅槃」。終有一天，他等來的不是「解脫」和「涅槃」，而是死神。

斯文・赫定與吉卜林一樣，把佛教的終極解脫，看作一種幻覺，但他與吉卜林諷刺的語調不同，用的是悲劇性的修辭。

1970 年代自願進藏工作的作家馬麗華，曾狂熱讚美西藏的一切，十八年後，她陷入迷思：「靈魂與來世的觀念盡可以存在，與基督和伊斯蘭的天堂地獄並存於觀念世界。/ 只是靈魂和觀念世界如此深刻地影響了一個地區一個民族，如此左右著一個社會和世代人生，則令人輾轉反側憂慮不安。/ 誰從中獲益？ / 人生，造物主恩賜於人的多麼偉大、豐盛的貴重禮品，你其實只有一次生命。縱然果有來世，也應該把今生看作僅有的一次。/ ……他們確鑿無疑地知道，千百年來拼命抓住維繫過祖祖輩輩生命和希望的繩子的終端空無一物？

面對圖博特 / 西藏，作爲一個「正常」社會的人，永遠難以理喻。

VIII

2004 年夏天，我在拉薩。

從外表上看，拉薩是一座現代化的城市。寬闊的馬路上賓士著高級越野車。政府辦公大樓雄偉壯闊。星級酒店的大廳金碧輝煌。但在拉薩內部，卻是另一種怪異的景觀，纏裹著原始與現代的種種衝突。

布達拉宮的遊客需在幾天前預定門票。轉經（Kora）的博巴 / 藏人老老少少，男人戴著氈帽，女人戴著滌綸遮陽帽，圍繞布達拉宮轉了一圈又一圈。渾身髒兮兮的藏族兒童乞丐捏著一疊一角錢的紙幣糾纏每一個遊客。布達拉宮對面空曠的廣場上，放著兩架廢棄的戰鬥機。從農區或牧區來的人靠著戰鬥機合影。更有從康區來的朝聖者，因爲一路叩拜等身長頭，前額磨出一個大包，坐在布達拉宮的高牆下等待施捨。圍繞大昭寺的八廓街上，臨街的佛教用品店、服裝店、工藝品店和唐卡店一間挨著一間，街道中心還搭起一溜粗製濫造的工藝品攤，觀

光客、披著紅色袈裟的乞丐、小商販和叩拜等身長頭的僧尼，摩肩接踵。大昭寺前面的空地上，一群博巴 / 藏人機械地起身又俯臥，和工廠裡機械操作的工人一樣，不停地叩拜等身長頭，引得一身專業戶外裝備的觀光客紛紛舉起相機拍照。他們也像工廠裡上下班的工人，每天早晚準時準點出現又消失，連節假日都不休息。留著長辮子頭紮紅纓身穿長袍的康巴男人聚在一起倒賣文物。便衣員警混在人群裡密切關注每一個穿袈裟的人，以防有人突然扯起雪山獅子旗或是高喊「博巴讓贊」（博巴 / 藏人獨立）。娘熱鄉藏戲班的男女青年在夜燈下的曲折巷子裡疾疾穿行，趕赴一個又一個藏餐廳，爲漢族和西方遊客草率表演。來自世界各國的嬉皮青年，躲在酒吧裡買醉，狂歌，尋找一夜情。久居拉薩精通漢語的藏族文人像豹子一樣夜夜獵豔。甘孜黑幫與安多黑幫一言不合就動起刀子。

我的朋友仁珍德吉是一位漂亮的康巴少婦。她有著奶油色的皮膚，高顴骨，大而明亮的眼睛，披肩長髮，打扮入時，銀耳環和銀手鐲在她身上叮噹作響。初中畢業之後，她從康區來到拉薩，跟隨蛇頭偷渡尼泊爾，後又返回。她結婚後，擔任丈夫的哥哥開設的一家著名藏餐廳的經理。有一天，我們遊覽了沙拉寺和大昭寺。中午時分，我請她去一家回族穆斯林餐廳吃牛肉拉麵。她拒絕去。我很納悶，因爲在中國，回族穆斯林因爲伊斯蘭教義嚴格的飲食禁忌，飯館裡的肉菜比較潔淨。像我這種出身於多民族多宗教環境的人，每次旅行都會遵受一條不言自明的規則：寧可進穆斯林的清真飯館，決不去漢族人的餐廳。

仁珍德吉像在洩漏一個秘密似的，告訴我：「回族人牛肉麵裡的湯，是用他們阿訇的尿液做成的。」

我大吃一驚，問她：「誰告訴你的？」

「我們藏族人都知道，」仁珍德吉說。

這是在拉薩，全西藏最繁華的中心，一個謠言像不證自明的眞理，在博巴 / 藏人中間流傳。而在遙遠印度的西藏流亡政府所在地達蘭薩拉（Dharamsala）——素稱「小拉薩」——一個恐怖的「擄屍者」謠言，差點釀成一場騷亂。

IX

2011 年，我從北京出發，經過蘭州，穿越圖博特 / 西藏全景：安多、康巴、衛藏和後藏，到達尼泊爾首都加德滿都，再從加德滿都乘坐長途巴士，和一車擁有尼泊爾國籍或是無國籍的博巴 / 藏人一起，經過兩夜一天的顛簸，到了印度新德里的流亡博巴 / 藏人社區 Manjuka Tilla，又從 Manjuka Tilla 乘坐長途巴士，經過一夜令人暈車欲吐的搖晃，來到達蘭薩拉。

達蘭薩拉是一個原始森林中的山區小鎭，曾是英國軍官的避暑地，早在 8 世紀時，就有博巴 / 藏人移居在此，位於喜馬拉雅山南麓，氣候清涼，每年都有一個漫長的雨季。遠處高聳的青色山巒覆蓋皚皚白雪。雪峰下是長滿針葉林的峽谷。鷹在

天空翱翔。近處的松林或是狹窄街道兩邊的二層樓房上，遊蕩著成群結隊的猴子。兩條主街，仿佛兩根細長的胳膊，在兼做巴士站的福塞斯集市（Forsyth Bazaar）那兒交匯之後，又分開，一條伸向據說是以色列嬉皮士集體吸食大麻的山谷小營地，一條伸向圖博特兒童村（TCV）。牛在街道上遊蕩，拉出一泡又一泡稀屎。喀什米爾人壟斷了這裡的主要商業。他們開著首飾店、羊毛織品店和佛教用品店。印度人在山坡上蓋起兩三層樓的家庭旅館。旅館牆壁粉刷著紅、黃、藍、綠、粉等各種鮮豔的塗料。通向這些家庭旅館的小路兩邊滿是生活垃圾。有幾家藏餐廳，兩家出售藏文和英文書籍的小書店。不知什麼種姓的印度人壟斷了計程車行業。一位佝僂著身子的藏族老奶奶每天都在寺院門口向那群瘦骨嶙峋的流浪狗餵食。一條山邊路，離開主街道通向達賴喇嘛受到印度士兵武裝保護的府邸。路的兩邊，博巴 / 藏人擺了一溜小攤點。一群黑瘦的低種姓印度女人抱著病怏怏的孩子在乞討。

現居美國的英文作家嘉央諾布（Jamyang Norbu，1949～）曾在達蘭薩拉生活多年。他在隨筆集《影子圖博特》裡講了這麼一個眞實的故事——

1976 年季風季節一個陰沉的早晨，達蘭薩拉小鎭福塞斯集市，一群藏族女人號啕哭喊：「我的孩子在哪兒？」藏族男人們則像瘋子般一邊奔跑一邊喊叫。一個莽漢揮舞一把圖博特長刀，惡狠狠地逢人便問：「他們在哪兒？他們在哪兒？」幾位西方的女嬉皮士和幾位老阿媽在哭啼。一個德國女孩衝著走來的嘉央諾布哭喊：「救救孩子！救救孩子！」

有人告訴嘉央諾布，印度人綁架了幾個圖博特孩子，爲的是從他們身上榨取人油。

這個謠言由來已久。博巴 / 藏人普遍恐懼前往印度大平原旅行，因爲印度人會擄屍，並榨取人油。一位來自哲蚌寺的格西（佛學博士）曾向嘉央諾布詳細解釋過榨取人油的操作過程。達蘭薩拉小鎭的藏餐館作爲新聞媒體的替代物，歷來都是各種小道消息的傳播地。「風馬」麵館的觀點認爲，印度的航空母艦是由人油驅動的；可哥淖爾餐廳的觀點認爲，人油是印度第一次、也是最近一次核子試驗成功的關鍵；「最後機遇」甜茶館的觀點沒有太過超出人類想像的極限，認爲人油是印度飛機的燃料。

嘉央諾布由此感嘆：「隨著現代科技文明的發展，那些遭受外部衝擊而被破壞的傳統社會，總是不約而同地尋求魔法、迷信和原教旨主義，作爲問題的解決之道。」

嘉央諾布的這個結論值得商榷。在講述了博巴 / 藏人的「擄屍」謠言之後，他爲了佐證自己的觀察，引用了秘魯印第安人在 1987 年同樣是擄屍提煉人油的謠言恐慌，以及婆羅洲土著關於收集血液祭品的林妖「巴里薩冷」（balisaleng）的傳說。但他忘了，這些未經現代科技文明洗禮的「傳統社會」，歷來盛行魔法和迷信，反而遠離原教旨主義。馬克思・韋伯的研究

發現，原教旨主義佛教具有三種屬性：1. 是反巫術的；2. 是反偶像崇拜的；3. 根本是非政治的。

西藏問題專家王力雄在其著作《天葬——西藏的命運》裡，講了一個更加讓人不可思議的有關博巴 / 藏人的迷狂故事。那應該是 1990 年代，青海省主管宗教事務的一個官員對他說：第十世班禪喇嘛（政治地位僅次於達賴喇嘛而宗教地位相當）在青海巡視時，陪同人員特別要注意的一件事，就是隱蔽地處理班禪喇嘛的糞便。如果博巴 / 藏人發現了班禪喇嘛的糞便，就會群而分之，拿回去當神藥。

英國探險家皮爾卡（Bernard Picart）在他那本出版於 1741 年的著作《已知世界的不同國家的儀式和宗教習俗》中記載：「宗教君主是大喇嘛，這些偶像崇拜者把他當作神來膜拜。他幾乎不出門。如果（他的）民眾能夠用一切手段獲得他的排泄物（糞便）的一點點，或他的尿液的一滴，他們就自以爲很幸福，將之想像爲確實可靠地防止一切疾病和災禍的靈丹妙藥。他們將這些糞便當作聖物，保存在小盒子裡，掛在自己的脖子上。」[3]

讓我迷惑不解的是：一個民族中僧侶大約占成年男性的 40％、創建眾多佛學院每人耗費數十年光陰學習經典，並以追求終極眞理爲鵠的之佛教徒的博巴 / 藏人，爲什麼最後卻變成一群魔法、迷信和偶像的崇拜者呢？

---

3 《國外藏學研究譯文集》（第十六輯）（西藏人民出版社，2002 年）第 8 頁。

X

西藏文明是印度文明的投影。

14 世紀蔡巴噶舉教派的「遍知司徒」貢嘎多傑在《紅史》一書《吐蕃簡述》中，列舉了博巴 / 藏人的祖源：

觀世音菩薩的化身神猴與度母化身的岩羅 女交媾而生的後代；根據大昭寺發現的秘藏典籍《柱間史》記載，佛陀的家族釋迦族一位名叫傑桑的末代國王的小兒子，領著軍隊穿著女人服裝逃往雪域高原，其後裔皆爲吐蕃皇族。

根據另一部歷史典籍《霞魯教法史》的說法，印度國王白沙拉恰切的兒子，就是吐蕃國王聶赤贊普；圖博特 / 西藏原始薩滿的信仰者苯波信徒認爲，天神之王從十三層天的上面沿著一個繩梯，下降而來，看見祂的人們尊他爲吐蕃最早的國王，也就是聶赤贊普。

1960 年代，流亡印度的歷史學家夏克巴（Tsepon W.D.Shakabpa）在其著作《圖博特政治史》中，採信博巴 / 藏人的先祖來自印度的說法，而否認是蒙古人種。他的獨立主義政治理想，決定了他必須否認與中國的淵源。

直到 1989 年，在中共極權政治下的西藏歷史學家恰白・次旦平措主持編纂了《西藏通史——松石寶串》。該書批駁了博巴 / 藏人祖源印度的說法，而堅持認爲：「藏族是土生土長的一個民族，絕非來自其他地方。」

脫胎於印度文明的佛教文明，在 7 世紀時隨著松贊干布建立遊牧侵略型的吐蕃帝國而進入圖博特 / 西藏。佛教成爲國教。逍遙自由主義的避世信仰開始糾纏於皇族政治。吐蕃帝國的法典《賢者喜宴》，展現了佛教的慈悲倫理與侵略型遊牧帝國的嚴刑峻法並構而成的意識衝突。博巴 / 藏人從野蠻向文明的進化中，第一次爲自己的意識 - 心理結構埋下分裂 - 焦慮的種子。

與此同時，佛教僧侶與薩滿巫師爲爭奪皇室寵信而發生衝突。信仰薩滿的第六代贊普（國王）達瑪鄔東贊——後世佛教徒爲了醜化他，說他長相如黃牛，藏語爲「朗達瑪」——開始了殘酷的「滅佛」運動。僧侶被殺，寺院被毀。

有一天，修行僧貝吉多傑暗殺了達瑪鄔東贊。吐蕃帝國崩潰，貴族四方割據。從 9 世紀到 13 世紀因蒙古人的征服而重新統一的圖博特 / 西藏，經過了漫長的戰國歲月。圖博特 / 西藏的知識階層把佛教與薩滿巫術逐漸整合爲一種宗教信仰，同時也成爲貴族的政治意識形態。佛教超絕完美的典範佛 - 菩薩把薩滿巫術中凌厲兇猛的精靈鬼怪統攝爲護法神。因爲沒有密教修行體驗，我們難以揣測這種宗教信仰在僧侶的精神世界裡如何獲得統一。但是，作爲政治意識形態，慈悲與恐嚇的雙面一體，結合業報輪回的迴圈理論，讓平民處於永恆的被奴役狀態。我們隱約看到了建立在殘酷種姓制度上的印度教的陰影，但是，這個被後來的中國人和歐洲人稱爲「喇嘛教」的佛教的變體，含有各種家族式的教派，因「眾生平等」的理念與「身份不平等」的現實發生衝突，又一次在博巴 / 藏人的意識—心理結構中埋下分裂 - 焦慮的種子。

朱古（化身 / 活佛）轉世制度的創立，是博巴 / 藏人爲自己埋下的第三顆分裂—焦慮的種子。同樣，我們必須把朱古轉世制度在密教修行傳承的作用懸置起來。

蒙古人征服之後，以噶瑪噶舉教派爲傀儡，藉以統治圖博特 / 西藏。此時，爭取獲得蒙古人的寵信成爲各個貴族 - 喇嘛集團的奮鬥目標。

嘎瑪噶舉教派領袖噶瑪拔希，預見到自己死後必會出現兩種危機：對內發生分裂，對外則無力與別的教派競爭。於是，他同弟子商議，利用自己的威望，借助佛教理論中的「化身」概念和薩滿巫術中「靈魂不滅」的信仰，用轉世來解決繼承人的問題。

朱古（化身 / 活佛）轉世制度的競爭優勢被其他教派紛紛仿效。

15 世紀，格魯派興起。爲了增強朱古（化身 / 活佛）轉世制度的競爭優勢，格魯派創始人宗喀巴指定自己的兩名弟子——賈曹傑達瑪仁欽和克珠傑格勒貝桑——分別轉世爲達賴喇嘛和班禪喇嘛。從此之後，各教派乃至各個寺院，像繁殖一樣，以不可限制的激情開始活佛轉世的競爭。

虛化的「化身」和「靈魂」與一個具有生物本能的人之間，

必然產生一種認識論上的衝突和焦慮。而獨身禁慾的僧侶制度與性本能也無時不在發生著衝突和焦慮。人格一再分裂。

與此同時，博巴 / 藏人經歷著被蒙古人、滿人、尼泊爾喀爾喀人、英國人和漢人一一戰敗和征服的屈辱。終極眞理擔綱者佛 - 菩薩的化身活佛們，伴以凌厲護法神的襄助，居然從來無法贏得勝利。博巴 / 藏人又一次陷入矛盾 - 衝突的焦慮。

化解意識—心理結構裡層層堆積的種種分裂 - 焦慮，或許惟有依靠幻覺。幻覺無需爲客觀具體的事實負責。幻覺可以讓一個人永遠保持兒童般天眞的原始神話思維，讓他 / 她獲得一種安全如母親懷抱般的保證。

XI

作爲一個在英國殖民地長大並接受了歐洲人文主義教育的人，作家 V.S. 奈波爾與同爲印度教徒的心理學蘇德爾・卡卡爾（Sudhir Kakar）交換看法時，兩人發現：「印度人的自我『發育不全』，魔幻世界與泛靈論式思維方式靠近表層……印度人把握事實的方式『相當淺薄』……總的來說，印度人和外在的眞實之間的關係與西方人不同。在印度，這種關係接近兒童的某個特定階段，那時候外在世界尚未以分化、獨立的形態存在，而是與人本身及其受影響狀態緊密相關。它們本無所謂對錯，是好是壞，是威脅還是報償，是有益還是殘忍，全都取決於其人當下的情感。」[4]

這段話同樣可以用來描述博巴 / 藏人的思維 - 意識結構。我們說過，西藏文明是印度文明的投影。但是這個理論與事實並不相符。V.S. 奈波爾發現，這種兒童式的認知心理，並不意味著幼稚。「聖雄甘地就是個反例。」理論與現實不能對接的縫隙，V.S. 奈波爾竟然直接跳過不談。他把聖雄甘地的這個反例，直接拎到他的邏輯預設的前提之前，說「印度沉湎與自己經驗的程度，在西方人那裡很少見，」所以，「印度人更不容易進行反思和分析。」

V.S. 奈波爾在這裡所謂的「反思和分析」，是指人的思維 - 意識對外在客觀世界的「反思和分析」，但他忘了，「反思和分析」也有可能是針對自我精神世界的一種觀察方式，而人類「自我精神世界」可能聯通著一個超感官經驗的靈性世界。

V.S. 奈波爾想當然地認爲，對於印度人來說，「一旦失去了家庭、宗教和種姓的支持，人就陷入混亂和黑暗。」對於普通人來說，這種經驗性判斷或許成立，但是，對於那些具有靈智或強大心理感知能力的人物而言，這種失去外界依憑的狀態，反而可能會激發某種潛能。

聖雄甘地在其自傳《我追求眞理的故事》中，講到他 19

4 V.S. 奈保爾著、宋念申譯《印度：受傷的文明》（北京三聯書店，2012 年）第 106 頁。

歲從孟買到南安普頓的旅行。他沒有描述到達南安普頓時的所見。V.S. 奈波爾判斷：「甘地一定是過於強烈地專注於自己內心的混亂了。」借助對聖雄甘地的個體研究，V.S. 奈波爾和蘇德爾・卡卡爾進一步推導出這樣一個結論：「我們印度人，在變化流動的外界事態與事物裡，運用外面的現實來保持自我的延續。所以，人並不主動探索世界；甚而他們爲世界所界定。就是這種消極認知，伴隨著『冥思』、對無限的追求以及迷失自身的極樂；它還是伴隨著『業』和印度人生命裡複雜的組織結構。」由此導致印度的知識平庸。

一種受傷的文明。

V.S. 奈波爾以他辛辣的諷刺，開始了對印度人的挖苦：「這個國家對世界貢獻很少，只有甘地式的神聖貧窮概念，以及迴圈上演的聖人們的狡猾鬧劇。這個國家自負著文明的源遠流長（也僅僅是自負，沒有知識和學識），現在卻以實用的姿態依靠別的文明，而且對那些文明也是一知半解。」V.S. 奈波爾這裡所謂的「別的文明」，實際上就是西方文明。

V.S. 奈波爾的推論和諷刺不僅對印度適用，也對伊斯蘭世界適用，也對中國適用，更對圖博特 / 西藏適用。而且他的推論和諷刺代表絕大多數西方文明下的人，甚至包括東方文明下因爲深感「落後」而羞恥並對自己的文明全盤否定的人。

我們可不可以跳出西方的實證主義理性思維模式，跳出愛德華・W・薩伊德批判過的「東方主義」，換一種思維去看待東方文明呢？尤其是圖博特 / 西藏文明。

法國結構主義人類學家列維・施特勞斯（Claude Levi-Strauss，1908～2009）在一杯紅酒裡發現了我們每個人在對不同社會 / 文化 / 文明進行比較時發生的邏輯困擾。在馬丁尼克島，他去了一個生銹的、缺少保養的朗姆酒廠，其設備和造酒方法自 18 世紀以來就從未改變過。在波多黎各，他去了另一個朗姆酒廠，現代的朗姆酒廠，到處都是琺瑯質的酒槽和鉻質的酒管，最新式的造酒方法。但是，列維・施特勞斯品嘗了這個新酒廠的朗姆酒之後，感覺又粗又糙。他立即想起馬丁尼克島上那個老酒廠的朗姆酒，又香又醇。然後，他又想起另外一件古老與現代相衝突的事。人們發現極地因紐特人之所以適應那極端惡劣的環境，不是因爲特殊的體質，而是因爲他們發明並掌握了製作衣服和房屋的材料和原則。最早的探險家向西方社會引介了改造過的因紐特人服裝，結果卻糟糕得一無是處。進一步研究發現，因紐特人的解決辦法完美無比。而西方人一旦掌握了因紐特人解決辦法的原理之後，終於製作出仿因紐特人的防寒服。

早在新石器時代，人類已經開始用造夢的方式，來逃避自然環境對肉體的奴役。自由蘊含在人類心靈深處。到了原始社會，某些族群則發明出與靈界溝通的方式：薩滿。借助迷幻藥或特殊的技巧，人類展開了探索超驗世界的靈性旅行。這同樣是爲了獲得心靈的自由。某些族群則利用智慧創造工具，冥思

生命的意義，從而誕生了哲學。某些族群則獲得救贖性宗教信仰。千萬年人類大遷移，導致人種的分化與融合，文化 / 文明的分化與融合。人類各種族 / 民族的思維 - 意識結構也在不斷分化 / 融合。千萬年來，人類只是在不斷重複自己，不斷丟失，不斷尋覓，「每一項志在瞭解的舉動都毀掉那被瞭解的物件本身，」直到最後，發現一切物質世界毀滅的根源就是死亡本身，是空無，與生命和宇宙創生的起源一樣。兩千五百年前印度恒河岸邊的一株菩提樹下，一位名叫喬達摩・悉達多的王子，突然覺悟到這一點，並且發明了擺脫毀滅 / 死亡 / 空無之恐懼的方法。他也因此而成「佛陀」（覺悟者）。估計當時在印度，和佛陀一樣的思考者並不少。印度是個盛產聖人的國度。

博巴 / 藏人在世界第三極，感受到了人類的自然困境。他們用薩滿巫術與靈界裡的那些精靈鬼怪進行交流。作爲一種較爲鄰近的文明，佛陀的教法被瑜伽師蓮花生帶入西藏。薩滿信徒與佛教徒展開鬥爭。這種鬥爭不僅發生在現實世界的教徒之間，也發生在靈性世界裡。最後是佛教與薩滿的糅合。薩滿世界那邪惡兇殘的精靈鬼怪，被以普度眾生爲宏源的菩薩統攝爲佛教的護法神。極少數天才人物借助佛教修行，獲得了靈界經驗，這些靈界經驗被記錄在某些修行者的秘傳裡。

在《阿格旺波尊者傳》裡，處處描述匪夷所思的修行體驗——

我閉關近修《空行心髓》……一天晚上快要入睡時，來了一位身顏紅色的可怖婦女，指甲像鐵鉤一樣彎著向我抓來，因此我的心識就像射箭那麼快遞到達了密嚴　土佛主之母金剛亥母所住宮殿的東門，一位神顏白色的女子手持青金石寶瓶爲我沐浴。沐浴後，她重複三遍念誦「諾，忿怒威怖之身相……」等《空行心髓》的進門詞後，壇城的門「嘩」的一聲開了，同時出現了像陽光中塵埃那麼多的跳動食骷髏、鼓骷髏、跑骷髏、供骷髏、屠骷髏、淫骷髏等等相，使我無分別地待了一會兒後，骷髏們不跳了，我也根本沒有現在的相，而只有白瑪薩公主的相，身穿紫紅色的綢緞衣，以寶石、花鬘做莊嚴。前面的女子獻給我一朵很大的紅花，囑我抓住她的手把我帶了進去，進入壇城後，看見一金剛忿怒母爲首的寂靜五部，有千百萬空行母圍繞著，我在主尊前面一座往右旋繞虹光太極圖的紅色蓮座上安坐……這樣近修的時候，出現了甘露丸發出光芒，朵瑪和甘露丸化光，夢見果實累累的寶樹，受用各種各樣的果品等瑞相，對此我也不持欲望而安住在法界。通過長時間修氣，入、住、融的證相都次第圓滿了……此後修了拙火定，全身得到了暖樂和融化明點而征得了樂空之境……

有人在尋求進入靈界時，發明了一些極其特殊的輔助方法。這些方法作爲知識的總結，留在修行者的典籍裡。靈智主義的密教逐漸形成。

靈性體驗讓佛教密宗修行者視覺到凡人不可想像的超驗世界。這吸引越來越多的人加入修道者的行列。太多人因爲資質

不夠或方法不當而瘋癲、發狂或死亡。爲此，密教導師制定極爲嚴格的戒律和修行次第。

靈智主義一旦逾越神聖的界限，進入世俗，並且不加限制地擴大蔓延，則會導致群體迷狂。智慧存於神聖與世俗的兩邊，也就是佛教所謂的勝義諦與世俗諦。一旦神聖與世俗的界限模糊，靈智就會變成幻覺，而且還有放大的危險，顯得猶如吸食大麻一般。這種幻覺可以麻痺肉體和心靈對痛苦的感受。由此或許方可理解博巴 / 藏人的天葬、常年閉關、叩拜等身長頭等等在別族看來匪夷所思的苦行。只在勝義諦的界限之內行使絕對權威的上師（古魯），如果其絕對權威滿溢出神聖領域而至世俗生活，則會造成狂熱的偶像崇拜。

常年閉關將導致兩種結局：悲慘地死去，或是激發出某種人體潛能。前者不見於博巴 / 藏人的記述，但歐洲的觀察者，比如斯文・赫定卻對這種摧殘人性的方式感到震驚。他在《亞洲腹地旅行記》裡記述了閉關苦修者的人生。一位年輕的喇嘛來到林格的一處暗無天日的閉關洞。他發誓要把剩餘的生命封死在這個洞窟裡。在他之前，一位閉關十二年之久的隱士剛剛死去。再之前，有位隱士在這個洞窟裡生活了四十年。而在恭巴廟的一個閉關洞，一位年輕時走進閉關洞的隱修者，六十九後，他感覺自己時日將近，而佛陀覺悟的幸運並沒降臨。他渴望最後一眼看看那個被他棄絕了六十九年的美好世界。當他走出閉關洞時，他的眼睛已經瞎了。他一走進陽光，就倒地死去了。

第二章

地球第三極停止之處

是什麼吸引詩人馬驊和我來到圖博特 / 西藏？

一種軟謀殺：眾多漢族攝影師圍堵拍攝藏族老阿媽。

1930 年代，探險家莊學本鏡頭下顧盼自雄的康巴。

我們沒有旅行，也沒有探險，我們在生活。

有關圖博特/西藏的言說(文字、靜照和錄影)已經氾濫成災。

失落，博巴 / 藏人集體的失落。

穿越圖博特 / 西藏。

戒備森嚴的圖博特 / 西藏，博巴 / 藏人接力般自焚。

另一類博巴 / 藏人。

無人問津的圖博特 / 西藏女權狀況。

過於漫長的極權主義，導致人們陷入幻覺。

一位藏族老阿媽悄聲對我說：「沒有人知道我們心上的疼。」

重返戈麥高地，夜宿夏牧場。

I

2008 年 6 月，在詩人馬驊乘坐鄉政府的吉普車跌落瀾滄江失蹤的四周年祭日，由馬樺生前好友高曉濤宣導並組織了一場紀念馬驊的詩歌朗誦會，主題爲「最好的懷念是持續不斷地

創作」，其意圖除了懷念一個最好的朋友之外，另有一種願望，就是喚起人們的注意，以便還原馬驊的眞實思想和他在詩歌中呼喚的「在變老之前遠去」的啓示所蘊含的詩意與象徵。

在朗誦會開始之前，高曉濤播放了一部關於馬驊在梅里雪山下的紀錄短片。那是曾去看望他的朋友拍攝的。我看著他日常的生活情景如往日舊夢般浮現於漸積漸厚的時光的塵埃。用三角形木架支撐的黑板上，留有他漂亮的字跡；在課間休息時，男生在他臉上惡作劇似的塗上果汁，而女生則用袖角將他臉上的果汁輕輕擦去；梅里雪山下的黃昏細雨中，他那消瘦的背影被小路盡頭茂密的樹林逐漸吞沒……

我在紀錄片裡看到的，幾乎是我在 2005 年 8 月到 2006 年 8 月這整整一年當中所曾經歷的生活。我理解馬驊。我理解一個人在遠離都市、親人與朋友的偏僻之地必然遭受的孤獨。如果不曾經歷那樣的生活，誰也沒有權利說，他如何如何，他怎樣怎樣。對於圖博特 / 西藏，人們熱衷於走馬觀花，熱衷於浮光掠影，熱衷於獵奇並在獵奇的同時向那些貧窮的博巴 / 藏人炫耀自己的富有和都市人的身份，但像馬驊這樣深入民間，與圖博特 / 西藏的民情和風景以及博巴 / 藏人的命運休戚相關者，則少之甚少。

懷著敬意，我在長篇小說處女作《西藏流浪記》中竭力謳歌像馬驊這樣的漢人。他們完全放下大漢族主義的傲慢，在貧窮中，與博巴 / 藏人粗糲的生活保持一致，並對博巴 / 藏人自8 世紀起保留至今的人類最古老的智慧之一——大乘佛教密宗金剛乘——懷有眞誠的仰慕和崇敬。就我的觀察，近十年來，大漢族主義呈現愈益倡狂的氣焰，尤其是在圖博特 / 西藏。

如今，有關圖博特 / 西藏的言說（文字、靜照和錄影）已經氾濫成災，那些以大漢族主義的文化優越感墊底的、走馬觀花式的抒情多於敘述的遊記散文，那些以扭曲歷史眞相和遮掩現實殘酷而寫出的類文學或者純商業小說，那些加了濾光鏡並經 Adobe photoshop 軟體系統後期處理的、明信片式的風光照片，那些以毫無科學根據和宗教理論爲支撐的、看似探討生命輪回實則用爛俗「穿越小說」的路數拍攝的愛情電影，那些在歌舞晚會上一批藏族歌手唱出的雪山啊草原啊駿馬啊卓瑪啊之類無病呻吟虛飾矯誇的漢語流行歌曲……

夠了！在被半個世紀的庸俗唯物主義染汙之後，圖博特 / 西藏成了漢地小布爾喬亞和中產階級一個臆造的幻景，成了炫耀自身財富的一個資本，成了寄託自己信仰虛無的一個集貿市場，成了獨立思想家王力雄先生所說的「證實他們文化優越的道具和佈景」。

而我呢？我是否和他們一樣？如果不一樣，那我是否又「把自己視爲充當星期五之主宰和啓蒙者的魯濱遜呢」？

II

1980 年代，一批文藝青年大學畢業後自願進入西藏。「他

們身在西藏卻始終與博巴 / 藏人隔絕，牢守著同類漢人的小圈子。他們不少人跑遍西藏的農村牧場和神山聖湖，卻仍然只是外來的獵奇者或以膠捲文字進行佔有的掘寶人。」[5]

我是否和他們一樣，只是一個外來的獵奇者，用膠捲和文字佔有西藏呢？

一連串拷問，直抵道德的中心。可是，如果沒有這樣的拷問，我們何以面對圖博特 / 西藏，何以談論圖博特 / 西藏？談論作爲言說，那麼，這個言說的價值座標是什麼？對於那些世代居住在雪域高原的人們，我們這些外來者，是否謙卑以待？

2006 年夏天，我剛從一個名叫戈麥高地的草原結束義務執教，回到北京。攝影界正在熱烈討論一件事。一個攝影團去西藏，旅遊巴士剛一停穩，一群身穿攝影馬甲的人蜂擁跳下巴士，齊刷刷舉起配有各種焦距鏡頭的佳能和尼康專業相機，圍堵並對準一位藏族老阿媽一陣狂拍，猶如一群侵略者舉槍對準一個毫無反抗能力的原住民。老阿媽無力衝出重圍，最後，她哭了。這個哭泣的藏族老阿媽的形象，就是今日圖博特 / 西藏在面對文化帝國主義、庸俗唯物主義和窮奢極欲的商業狂潮時，一個活生生的、現實而又令人揪心疼痛的寓言。

正是這個寓言，使我在談論西藏時不斷警策自己，對於這個悲哀、受驚的時代，如果用一種不恰當的言說，將是一種不

5 引自王力雄文章《西藏面對的兩種帝國主義》（原載《議報》第 3 期）。

道德的行爲。

1930 年代，探險家莊學本先生漫遊康巴草原。他被博巴 / 藏人的驍勇、堅韌和質樸所震撼。那時，漢人還謹愼恪守著，不敢逾越博巴 / 藏人祖居的疆域，即使康巴藏區有一個頗令博巴 / 藏人憎恨的軍閥劉文輝。部落酋長和土司擁有高度自治權。不管是草原上的遊牧者和寺院裡的喇嘛，還是城鎮裡的部落酋長和土司，都有一種直視相機的自信和在相機前行動自如的豪邁。透過這些博巴 / 藏人自信的眼神和豪邁的氣質，你能感覺到相機背後手按快門的莊學本流露出一種頗感親切的謙卑。你能感覺出莊學本將相機對準博巴 / 藏人時，不像如今的漢人攝影師那樣張狂和肆無忌憚。隨著歲月流逝，隨著軍事和政治力量的徹底消弭，博巴 / 藏人集體的迷失導致個人在面對相機（以及相機操持者）時，顯出一種攙和著怯懦與羞恥之感的退卻和逃避。這種退卻和逃避反過來又助長了相機（以及相機操持者）的侵略性。正如蘇珊・桑塔格（Susan Sontag）所說：「一如相機是槍支的昇華，拍攝某人也是一種昇華式的謀殺——一種軟謀殺，正好適合一個悲哀、受驚的時代。」[6]

6 蘇珊・桑塔格著、黃燦然譯《論攝影》（On Photography）（上海譯文出版社 2010 年初版 3 刷）第 22 頁。

III

對我而言，親歷，閱讀，檢索和比較國內外出版的有關西藏的學術專著，與博巴 / 藏人的友情，甚至與一位藏族女子的愛情，還有與另外一些長期遊歷過西藏的漢族同輩不斷的爭論，構成我觀照西藏的一幅精神地圖。

但是，關於西藏，如何言說？

雖然我是一個攝影師，但我很謹慎地使用照片，尤其是關於我在西藏（以戈麥高地爲座標點）的所見，以及肉體和靈魂的歷險。如果不是被羅蘭・巴爾特（Roland Barthes）在《明室——攝影劄記》（La Chambre Claire）一書中對攝影能夠破除神話的論述所激勵，我甚至不敢用照片來完成言說的使命。

「我們可能有一種無法克服的抵觸情緒，不願意相信過去，不願意相信歷史，除非它們以神話的形式出現。攝影破天荒第一次破除了這種抵觸情緒。從此以後，過去和現在一樣變得確實可信。我們在相紙上看到的東西和能夠觸摸的東西一樣確實可信。」[7]

而你知道，博巴 / 藏人是個習慣神話的民族。當然，我們個人也對創造自我的神話樂此不疲。爲了還原歷史的眞實，攝影有它不可或缺的監督功能。它提供佐證。它把我們從神話的迷夢中拉回眞實的在場。同時，攝影也能擊碎謊言，讓我們眞誠面對雖然尷尬、刺痛卻眞實而堅固的處境。

7 羅蘭・巴爾特著、趙克非譯《明室》（中國人民大學出版社2011年初版2刷）第116頁。

就像我一再聲明的那樣，在中國，可能最有資格用照片來言說西藏的，是一位名叫呂楠的攝影師，在默默無聞的八年裡，他絕大部分的時間是在圖博特 / 西藏農區渡過的。觀賞呂楠這組名爲《四季》的黑白照片，你能在博巴 / 藏人最細節化的生活常態裡發現人性的力量。你也能看到呂楠刻意回避彩色攝影對博巴 / 藏人那種粗糲生活的遮蔽與僞飾，所以他用的是黑白膠捲，從而使影像顆粒粗糙，保持了影像與博巴 / 藏人世俗生活的一致。但是，呂楠忘記了博巴 / 藏人的另一種生活——宗教生活。在博巴 / 藏人的世界裡，宗教生活與世俗生活具有同等重要的意義，也會同等重要地表現在生命的每一個環節裡，表現在家庭聚會和社交活動的每一個細節裡。我一直不明白，爲什麼宗教生活在《四季》裡出人意外地缺失了。

理應來說，作爲一名小說家，我該用小說的方式來言說西藏，事實上，我正在這麼做。小說，作爲敘事的藝術，與西藏獨有的、全世界最長的神授史詩《格薩爾王》有著一定的關聯性，但是，小說與史詩，其根本區別在於，一個是人的創作，一個是人代神言。人代神言，自然需要格薩爾這位神靈的授權。他讓文盲成詩人，他讓卑賤者因其詩人的身份和葳蕤的記憶力而受人尊重。史詩《格薩爾王》是神授的藝術，所以杜絕人爲的杜撰。

2011 年 4 月青海玉樹地震的災難中，我走過遍地瓦礫，躲開傾圮牆垣，在一張張憔悴而悲傷的博巴 / 藏人面孔中間，尋找神授藝人達瓦札巴。這位在少年時代的夢境裡被授予史詩藝人資格的歌者，倖免於難，躲在帳篷裡向我表達憤怒，因爲有位著名漢語作家竟在沒有請示神諭的情況下，利用神授藝人的口述資料，貿然寫出有關格薩爾王的長篇小說。史詩杜絕虛構，因爲那是神靈的歷史。史詩的高貴地位，在人的傲慢和僭越之下，被驟然拽落塵埃。

如果用詩歌的方式言說西藏，我不敢觸摸的，同樣是史詩《格薩爾王》。好在是，我擁有一批俗世中的詩人朋友，他們有博巴 / 藏人，也有漢人。與這些詩人朋友的交往、閒談、同遊，構成另一個面向上的個人西藏心靈史。尤其是我在戈麥高地的那一年，那些宗教的啓示、孤獨和死亡的體驗以及與康巴牧民同甘共苦的經歷，塡充並且修補了我自己原本貧瘠破碎的心靈。

IV

2006 年 7 月，詩人高曉濤到德格來看我。我們一起爬山，徒步十一個小時來到戈麥高地，其間在牧場短暫休息。牧民四郎瑙乳家的一頭羊被狼咬死了。我們吃了新鮮的羊肉。2004 年 5 月，高曉濤去雲南德欽看望好友馬驊。那是永訣。2004 年 6 月 20 日，馬驊墜落瀾滄江。我所居住的戈麥高地，海拔 4,000 米。馬驊居住的明永村，海拔大約是 2,000 米。我日日面對著據說是蓮花生大士曾經閉關苦修的念冬神山，馬驊日日面對著梅里雪山，也就是博巴 / 藏人轉山和膜拜的念青卡瓦格博。戈麥高地的下面，流淌著金沙江。距離馬驊執教的明永村不遠，就是瀾滄江。我負責教育三十三個藏族孩子，馬驊負責教育二十一個藏族孩子。

馬驊離開人世時年僅三十二歲。我三十歲離開城市，離開現代文明，來到這沒有公路、電和通訊的蠻荒高地。有一段時間，我也覺得自己會在三十二歲之前死去。以何種方式死去？我想像過，可能在騎馬走過下臨懸崖和溝澗的棧道時，我會從馬背上摔落，直接跌入千米之下崢嶸堆壘的塊石，也可能在金沙江游泳時，被一股潛流拽入江底。

曾經有過多種職業的馬驊有點像美國詩人蓋瑞・史耐德（Gary Snyder）。蓋瑞・史耐德當過山火瞭望員，也曾東渡日本，居住十多年，並曾出家三年，專習禪宗佛教。他有一首詩是專門獻給度母[8]的。

獻祭給度母

在人的身體中

8　度母，梵名 Tara，全稱聖救度佛母，共有二十一尊，皆為觀世音菩薩之化身。

渴望獲得無上證悟者如此之多 [⋯]
因此讓我，
直到這世界度盡成空，
救度需要救度者
用我女人的身體。[9]

我在冬天的一次齋戒中，和戈麥高地的全體牧民一起，由十一位喇嘛引領，兩天兩夜禁絕飲食和言語，只祈禱，一遍遍念誦經咒，爲一切有情眾生的福祉，只跪拜，一次次五體投地，爲自己在生命的無數輪迴中積累的罪孽誠心懺悔。齋戒使心靈變得無比柔軟。我一度淚眼迷蒙。

蓋瑞・史耐德認爲他「喜歡佛教的部分是其無畏。人們會變得扭曲，大部分是因爲恐懼死亡，恐懼無常。我們生活中所作所爲，大部分只是一些試著阻止死亡的策略，試著以物質來購買時間。」[10] 而藏傳佛教最重視如何面對死亡。佛教哲學致力於教導一種向死而生的藝術。整個一套藏傳佛教的瑜伽修行體系，就是教我們如何面對死亡，認識死亡的現象與本質，最終超越死亡。

9 引自鐘玲著作《美國詩人史耐德與亞洲文化：西方吸納東方傳統的範例》（臺灣聯經出版事業股份有限公司2003年初版1刷）第146頁，稍有改動。
10 引自鐘玲著作《美國詩人史耐德與亞洲文化：西方吸納東方傳統的範例》（臺灣聯經出版事業股份有限公司2003年初版1刷）第142頁。

這就是蓋瑞・史耐德一生執迷的佛教智慧。正是這種人類最古老的智慧，吸引著馬驊和我離開喧嘩都市，來到圖博特 / 西藏。

V

法國人類學家李維 - 史特勞斯（Claude Levi－Strauss）在回憶錄《憂鬱的熱帶》（Tristes Tropiques）一開頭就以疲倦的筆調如此寫道：「我討厭旅行。我恨探險家。」但是，那些描述亞馬遜河流域、西藏和非洲的旅遊書籍、探險記錄和攝影集充斥書店，每一本都在強烈吸引讀者的注意力。太多有關旅遊的書籍充滿抄襲的老生常談。

幸運的是，馬驊和我，我們沒有旅行，也沒有探險，我們在生活。我們深入生活的細節。如今，回顧這些生活的細節，爲的是重拾信心和道德的力量，因爲都市化的生活——充滿消費的欲望和政治的擠壓——多麼容易使人迷失。

VI

草原是馬的故鄉。但是，據說不久的將來，這片草原將被廢棄，因爲一座大型水電站正在籌建當中。戈麥高地上的牧民將被遷往別處，成爲定居民。戈麥高地上，馬的歷史就此終結。對於圖博特 / 西藏文明而言，西元 8 世紀佛教的傳入，逐漸改變了吐蕃民族馬上帝國的神話和四處征服的野蠻活力，從

此成爲一個幾乎徹底廢棄暴力的、相對於社會發展而言也幾乎是自殺性地趨向厭世的、化石般的民族，雖然遊牧精神的餘緒殘留在藏北草原和戈麥高地這樣一些日漸萎縮的牧場上，但在可以預見的將來，馬的消失勢必成爲一出遊牧悲劇的落幕。

VII

2010 年 8 月，我攜妻子乘坐巴士從蘭州出發，途經夏河—瑪曲—瑪律康—色達—阿壩—甘孜—德格—江達—昌都—波密—拉薩—日喀則—加德滿都—德里—達蘭薩拉。不斷轉換的長途巴士，簡陋的旅舍，粗糙的飲食，顛簸的公路，萍水相逢的朋友，這一切構成極其平常的旅行圖景和日常事件。

還有什麼，逸出這平常的旅行圖景和日常事件，成爲記憶裡值得銘刻的東西？我想，無外乎和第十四世達賴喇嘛的晤面。其實，我此次旅行並不是非要見到他不可。在拉薩時，就有朋友說：「你一定要去見嘉瓦仁波切。」嘉瓦仁波切，這是吐蕃特人對達賴喇嘛的尊稱。但我此次旅行的目的是爲了一本計畫將要寫作的非虛構作品準備素材。我想從居住在北京的異議作家唯色開始，一路採訪那些具有獨立思考精神的藏族知識份子（當然，如果能夠有緣結識另外一些階層的博巴 / 藏人，我也會採訪他們），來呈現當今中國境內博巴 / 藏人和流亡博巴 / 藏人眞實的生存狀況和精神訴求，以此來探求博巴 / 藏人集體失落的根源。

失落，集體的失落，除了「失落」這個詞，還有別的詞可以概括我這十年來對西藏觀察的總結嗎？

失落，進而導致博巴 / 藏人的身份錯位和自我的迷失。萬瑪才旦經由短篇小說《塔洛》改編拍攝的同名電影裡，牧羊人塔洛常年紮一根小辮，人們叫他「小辮子」。鄉里的派出所所長來登記村民姓名，準備換身份證。他喊了多遍「塔洛」，卻無人應答，也無人知道村裡誰叫「塔洛」。

塔洛到派出所辦理身份證，他在所長的請求下，用漢語背誦了毛主席的文章《爲人民服務》。他不求甚解，只知死記硬背，就如寺院裡整日背誦佛經的喇嘛。美國藏學家唐納德．小羅佩茲（Donald S.Lopez,Jr.）在《西藏心目中的喇嘛教》一文中說：「這些西藏僧人通過死記硬背學習經書的才能，確實有點令人驚奇。儘管他們自尋煩惱，對實際意思幾乎一無所知。」[11]

照相館的德吉建議塔洛剪去小辮。於是，塔洛認識了理髮館時髦的藏族「短髮女孩」，並陷入情網。這場愛情以塔洛被騙而終結。他賣掉自家和替別人家放養的四百多隻羊而得到九萬元，準備和「短髮女孩」私奔去拉薩。一個與「短髮女孩」同醉的夜晚過後，塔洛清晨醒來，發現「短髮女孩」和他的九萬元不翼而飛。趕去派出所報案的塔洛，受到嘲笑。所長看他

11《國外藏學研究譯文集》第 16 輯（西藏人民出版社，2002 年）。

明晃晃的光頭，有點認不出他來。一名員警拿著塔洛的身份證，對所長說：「這是他嗎？跟他本人太不像了。」所長端詳身份證，又看了半天塔洛，然後問：「你以後不留小辮子了嗎？」塔洛回答：「不留了。」所長說：「那你得到縣城重新照一張相，這上面的你和現在的你太不一樣了，到時候別人看不出這上面的人和你是同一個人。」

至此，塔洛 - 博巴 - 藏人，不知自己是誰。一種身份錯亂 / 迷失的惶惑，纏繞著圖博特/西藏境內塔洛-博巴-藏人的心靈。

對於圖博特 / 西藏境外的流亡藏人，是否也和塔洛一樣，處於身份錯亂 / 迷失的處境呢？

2013 年，伯恩大學藏學家提拉・勞爾（Tina Lauer）著作《「我們不是達賴喇嘛的兒童」：印度和瑞士第二代藏人的生活世界》，披露流亡博巴 / 藏人的身份認同狀況。

瑞士是歐洲最大的流亡博巴 / 藏人聚居區，目前，共有大約 4,000 名博巴 / 藏人，大部分生活在德語區。提拉・勞爾認爲，現在的瑞士第二、三代藏人更傾向於與瑞士人結婚。

流亡印度的第二代博巴 / 藏人，基本沒有「我是誰」的身份困惑。他們懷抱復國夢，僅把印度當作暫時的棲居地，雖然法律允許在印度出生的博巴 / 藏人可以獲得印度國籍，但是，如有機會，他們則毫不遲疑地選擇移民歐美。印度第二代博巴 / 藏人，吸毒現象非常普遍，這與失學、就業艱難或家庭原因有關。提拉・勞爾發現，印度的流亡博巴 / 藏人群體過度依賴

西方的「捐贈經濟」。正是利用西方人的善心，他們將藏族身份當成一種謀生的手段。

VIII

六年之後，我又一次踏上圖博特 / 西藏的土地。同樣是不被工業污染的陽光、清新得有點發甜的空氣和小飯館裡濃重的酥油味，同樣是陳舊的長途汽車站和骯髒的小旅社，同樣是雄偉的寺廟、廣闊的草原和頂禮膜拜的信徒，還有朝聖的香客。

自從 2008 年 3 月 14 日從拉薩爆發繼而蔓延到康巴和安多藏區的騷亂之後，對於那些富有西藏旅行經驗的人而言，西藏的空氣裡就有了一股揮之不去的敵意和暴力的氣息。

距離阿壩縣城兩公里，出現一道檢查關卡。員警上車逐個檢查身份證。我被叫下巴士。一名員警在路邊的一個敞篷旁邊，登記我的身份證號。

「職業？」他問道。

我回答：「記者。」

他用一種意味深長的眼神看著我，打開我的記者證認眞看了很久。

臨到縣城，又是一道關卡。這次，不僅有員警，還配備了持槍的軍人和帶刺的路障。檢查更加嚴厲。三個要去阿壩縣城出售牛皮腰帶的維吾爾族小商販被員警叫下巴士。員警登記了他們的身份證號。很快，便衣特工開車趕來。一名精瘦的漢族

男子對他們反覆盤問。最後，長途巴士司機的助理——一位英俊的藏族青年——打開行李箱，取出那三個維吾爾族小商販的帆布手提包。

巴士開動了。那三個維吾爾族小商販被扔在路邊，陪伴他們的是一群員警和軍人，還有一名便衣特工。

2009 年 7 月 5 日發生在新疆烏魯木齊的種族屠殺，使得幾乎每一個維吾爾族人都被認爲是潛在的恐怖分子。在「3・14 拉薩騷亂」和「7・5 種族仇殺」之前，漢人和博巴 / 藏人、漢人和維吾爾人之間已有多次衝突，政府也多次鎮壓，但是，通訊的落後和新聞媒體的完全封鎖，使得大大小小的衝突無法傳播於世，而中共當局爲了掩蓋自己對博巴 / 藏人和維吾爾人的殖民，利用一切宣傳工具鼓吹漢 - 藏和漢 - 維之間親如兄弟的關係。民族乃至種族世代仇恨的定時炸彈之上，裹覆一件華美的袍子。直到 2008 年之後，這世代沿襲的仇恨爆炸了，從而打破長久以來生活在西藏和新疆以外的漢人那種帶有浪漫色彩的異域想像。騷亂和屠殺以及接下來持續不斷的博巴 / 藏人自焚和維吾爾人恐怖暴力事件，並未激發漢人的自我反省意識和人道主義情懷，反而刺激了大漢族沙文主義的爆發。一股帝國主義的戾氣就此甚囂塵上。

英俊的司機助理用他生硬的漢語提醒我說：「千萬別再說你是記者，他們會抓了你的。」我突然意識到自己的魯莽。

巴士進入阿壩縣城。成群結隊的武裝士兵站在路邊。他們

身後停著幾輛裝甲車。路邊高高豎起的指示牌上寫著「格爾登寺」。噢，格爾等寺，多麼熟悉的名字，阿壩藏族自治州規模最大的藏傳佛教格魯巴寺廟，常住僧人 1,000 多名。我想起，在來阿壩之前，新聞媒體報導說，一名年輕僧人以自焚抗議中共當局。這名僧人走到一個交叉路口，拿出達賴喇嘛的畫像和自製的雪山獅子旗，點燃汽油早已淋透的袈裟。在火焰中，他一邊奔跑，一邊高呼「自由西藏」。

FREE TIBET ！在尼泊爾和印度的旅行中，我經常看到印有這一行英文的旗幟、條幅和各種紀念品。自由西藏，多麼美好的願望！在遭受長達 50 年被殖民的悲慘境遇之後，表達這一美好願望的行爲，也就只剩自焚。[12]

當夜，我在僧人自焚的街道邊一家販賣古玩的商店裡，聽取年輕的藏族老闆繪聲繪色地描述自焚場面。原指望能在他臉上看到的悲傷，並未看到。他像絕大多數移民在這座縣城裡的漢人一樣，在看待自己族人那慘烈的抗爭時，平靜得像一個事不關己的旁觀者，甚至連人之爲人的同情都沒有表露。一種超常規的冷漠，同樣也呈現在拉薩街頭那些執勤的特警臉上。他們大多是年輕的博巴 / 藏人。

乘著夜色，我來到格爾登寺。軍警在站崗、巡邏，戒備森

12 發生在四川阿壩縣的自焚行為已經蔓延到甘肅甘南藏族自治州和西藏自治區的藏北。自焚事件愈演愈烈，包括中國境內和印度及尼泊爾流亡博巴/藏人社區，截止2016年3月4日《中國時報》報導，已有124人自焚。

嚴。雄偉的寺院，佩戴胸牌出入於寺院大門的僧人臉色淒切。圍繞寺院的能夠遮風擋雨的轉經長廊，看不到轉經博巴 / 藏人的身影。接下來的行程，我將不斷看到武裝的軍警。一種武力的震懾，強行按壓博巴 / 藏人仇恨的火焰。這使得博巴 / 藏人在與漢人接觸時，你能明顯感覺出某種冷漠，某種不信任。

IX

在甘孜縣城汽車站，坐在售票辦公室裡的藏族女職員擺出一副傲慢而冷漠的臉。她用這同樣的嘴臉面對和她祖父或她父親一樣的藏族農民和牧民，因爲她覺得自己屬於官僚機器，雖然是龐大官僚機器裡最不起眼的螺絲釘。在我五次三番的催問之下，她才漫不經心地告訴我：早晨沒有開往德格的班車。

我和妻子在車站外面的公路邊，等待合租私人小麵包車的人。一個披著袈裟的年輕人走過來向我乞討。他的袈裟上沾滿油漬和污點。一股戾氣佈滿他那張皮膚粗糙的臉。他捏著一卷角幣，用一種不是乞求而是威脅的語氣向我們要錢。在好幾分鐘的糾纏之後，我用藏語說：「請走開！」他在轉身離去之際，惡狠狠地罵了我一句：「蔫巴！」按照通常的解釋，「蔫巴」意爲「傻子」，但在這種場合，由於他語氣裡的輕蔑和憎惡，這個詞就相當於北京話裡的「傻逼」。

我在受羞辱的短暫的沮喪之後，想起瑪尼干戈汽車站的一位藏族老阿媽。爲了翻越或是已經翻越了海拔 5,200 多米的雀兒山（藏語爲措拉）山口，過往的長途班車一般都會在瑪尼干戈汽車站稍作停留，以便司機和乘客休息。如今，一條長約十二公里的隧道正在修建中。我在 2011 年玉樹地震採訪時認識的多加喇嘛，就在雀兒山一個雪峰的岩洞裡閉關苦修了二十多年。他被人們稱作「赤腳大仙」，因爲他常年赤腳行走，無論冰雪。他就像 V.S. 奈波爾在《印度：受傷的文明》一書裡一再諷刺的「聖人」，身無長物，無益社會，只爲裝扮聖人而被尊崇。

我想起的這位藏族老阿媽長年在汽車站乞討。2005 ～ 2006 年，我多次經過瑪尼干戈。她既不追攆著你死纏不放，也不脅肩哈腰地諂媚。她用祝福向人們乞討，繼而再用祝福結束，無論在她面前走過的人有沒有給她一份施捨。她有著高大的身材和端正的五官，如果歲月倒流三十年，她肯定是個絕色的美女。我妻子有一年獨自旅行在瑪尼干戈停留時，曾和她有過交談。她說她曾畢業於西南某藝術專科學校。作爲縣城文工團的演員，她還去過北京表演，後來，孩子死了，丈夫也死了，文工團解散了，她也就逐漸淪落，老無所依。我們此次路過瑪尼干戈，沒有看到她。或許她已經死了。

嗣後，我還會在戈麥高地聽聞一些老人的去世。與我的生命息息相關的那些老人逐一離世，在我的心靈上造成一種撕裂的痛楚。我分明感覺到一個蘊藏著愛與關懷的古老時代已經一去不返了。

我在昌都縣城遇見的三個乞討者，則讓我感到一陣傷心。當時，我和妻子正在四川人開的小餐館用餐。兩個穿著乾淨藏裙的年輕女子，戴著口罩（或許是爲了遮掩羞恥），向我伸手要錢。我突然失去了判斷。給還是不給？給錢，無疑會助長她們的懶惰和貪婪，不給，則會傷害她們最後殘存的那一點羞恥心。當那位身材比我還要高大的年輕男子半屈著身體向我妻子要錢時，我妻子直截了當地說：「記住，永遠不要向老人、小孩和女人伸手要錢。」

我一直無法確定這些年輕乞討者出身的背景，但從他們黝黑而粗糙的皮膚，從他們骨節粗大的手指，從他們臉上一掠而過的羞怯，能夠感覺出他們極有可能來自像戈麥高地這樣的牧場。

如果不在用石塊砌牆茅草覆頂的潮濕小屋裡住上半年，如果不在風雪淒迷的夜晚躲在牛欄裡防備餓狼襲擊牛群，如果沒有徒步八九個小時去縣城爲家人採購生活用品……你永遠無法體驗戈麥高地的生活到底有多麼艱辛和貧苦。不斷有人搬離戈麥高地。在德格縣城的邊緣，也就是那些稍微平坦的山麓上，已經有很多人蓋起木頭房子。有一次，我和幾個牧民進縣城時，將馬匹留在山麓上一個叫珠瑪茨仁的家裡。他是在 2004 年搬離戈麥高地的，同他一起搬離的，還有他的父母、一個哥哥和一個妹妹。另外還有六戶人家，和珠瑪茨仁一家人一樣，離開戈麥高地之後，就在這距離縣城大約兩三公里的山坡上建起簡陋的房屋。他們賣掉牲畜，拋棄祖祖輩輩繁衍生息的、帶有牛欄的那種兩層住房，舉家搬離戈麥高地。他們寧肯在飯館裡和建築工地上打工，也不願回歸草原。只有那些讓生命滑行在強大慣性上的人，還在廝守夏季牧場和冬天的營地，並且一意孤行，要把肉體天葬給禿鷲或是水葬給遊魚。

X

2011 年，我重返戈麥高地。牧民在縣城的朋友家裡給我們留下一匹馬。我妻子騎馬，我牽著韁繩。由於是第一次騎馬，她非常害怕。馬按照它自己的速度，在山路上攀爬和行走。我在馬的前面，快速趕路，以免妨礙馬上高山的節奏。劇烈運動加上高海拔缺氧，我覺得自己的肺葉如同盛大節日裡擂擊的鼓點。

此次重返戈麥高地，與我初進戈麥高地時有些不同。那一年，六個牧民提前一天趕到德格縣城接我。一路上我都騎著馬。牛皮縫製的馬褡馱在馬鞍上。馬褡左右對稱，緊貼馬的兩肋，裡面裝著我的書籍和生活用品。我可以左右顧盼，眺望連綿不絕的山巒，或是俯瞰不斷遠離的德格縣城那積木一樣的樓房和螞蟻般蠕動的人群。一切都是那麼新奇。但是顯然，我所理解的生活的艱辛，很快就打消我的浪漫情懷。由於我從小在貧苦農村深受沉重生活的打擊，田園牧歌式的情感對我來說不可能輕易產生。好多次，當我和那些在城市裡長大的記者朋友

（尤其是女性朋友）同赴農村或者草原採訪時，他們是那麼地亢奮，那麼地易於在花草、牲畜、陽光和雨露的世界裡產生詩情畫意，從而忽略了當地居民赤裸裸的物質貧乏和日常生活的單調無聊以及對於未來的無可期待。

我們太容易將電影場景和風光照片長期以來製造的幻覺投射在事物的表面。也就是說，商業社會塑造了我們過於濫情的性格。這種性格容易令人傷感，也容易使人迷惘，尤其當陽光照進現實，揭開華麗的袍子，暴露出事物那根本性的腐朽與黑暗之時。

XI

高寒地帶，作爲黃金季節的夏季相當短暫。從九月末到來年六月初，一直都是荒草期。茂密的青草，只會停留短短的三個月，而濃郁的花香，就像一群遷徙途中的蝴蝶，只在七月中旬到八月中旬才會在戈麥高地稍事停留。馬在戈麥高地，一年當中，有三分之二的時間總是塡不飽自己的肚子，再加上幾乎每天被人騎乘，或是馱運貨物，要在陡峭山路上行走好幾個小時，這使它們很快就拋棄自己的童貞和青春，變得衰老和瘦弱，就像這裡的男人和女人。由於長年暴露在強烈紫外線裡，牧民的臉龐從兒童時開始，就變得黝黑。康巴人特有的高聳顴骨上，佈滿紅色的血絲。稍微上些年紀，他們的額頭和眼角就會長出刀刻一樣的皺紋。尤其是女人，老得更早，也更徹底。

爲我擔任翻譯的少年根秋澤仁的母親即是一例。他的父親可以看出是個四十歲左右的男子，但他的母親看起來卻像一個六十歲的老人。

愛德華・W・薩伊德（Edward W.Said）在說起被殖民土地上的巴勒斯坦穆斯林婦女時，「發現了一個根本性的問題——女人們至關重要的缺席。」[13]被無意識的男性世界予以排除在主要事務之外的女人的孤獨。這種孤獨與一種過於政治化的生活有關，也即與婦女身份的被否定和巴勒斯坦人的遭剝奪有關。戈麥高地上的女人同樣遭受著這樣的命運，甚至更悲慘。她們承擔著洗衣做飯飼養牲畜照看孩子等一切瑣事，尤其是，她們要和男人一起去遙遠的山谷裡砍柴，然後背負體積巨大的柴草，在陡峭山路上走上好幾個小時，猶如蝸牛背著蝸殼。在修建房屋時，男人操作木工和砌牆這些技術性的工作，而女人則用背簍裝上石頭或稀泥，一遍遍踩著獨木梯爬上房頂。很顯然，學習和從事這些技術工作，成爲男性優先權的一部分。

藏族男人沒有性忠誠的概念。萬瑪才旦在短篇小說《第九個男人》裡，講述了一個名叫雍措的女人渴求愛情卻不斷被拋棄的命運。雍措十八歲那年，與一個年長她兩歲的僧人第一次做愛。草率而倉促的性事過後，僧人像個孩子一樣哭泣。他緊

---

13 引自金玥玨譯《最後的天空之後——巴勒斯坦人的生活》（*After the Last Sky—Palestinian Lives*）（新星出版社2006年初版1刷）第69頁。

握雍措的手說：「我不是因為失戒而哭泣，我是因為這麼晚才體驗到這麼美好的感覺而哭泣。你讓我知道了人生的美好。你不會下地獄的。你應該進入天堂……」此後，雍措相繼遭遇對自己妻子不忠的偷情者、狡猾的珊瑚商人、酗酒的卡車司機、小城浪蕩子、性力如獸的放羊娃、陽痿的村中霸男、老實巴交的獨生子、鄉村教師……

雍措曾為第八個男人生過一個兒子，生下不久，便夭折了。鄉村教師渴望生子，而雍措不孕。一天早晨，宿醉的鄉村教師醒來，發現床頭櫃上整齊地放著兩根長長的女人的辮子。那是雍措的辮子，她卻不知去了哪裡。[14]

萬瑪才旦小說中的雍措，就是圖博特 / 西藏女人的一個隱喻性縮影。

而在戈麥高地，女人未婚先孕之後遭受拋棄的現象非常普遍。我那三十三名學生當中，就有十一個孩子只有母親，而沒有父親。男人在獲知女人懷孕之後，要麼一走了之，去昌都、玉樹和拉薩打工，或者乾脆拒絕承認。女人只好帶著孩子留在娘家。只有為數不多的幾位幸運者，招贅了丈夫，而絕大多數女人則在生完孩子之後，不會再能贏得男人的追求。

起初，在戈麥高地，看到孤單的母子從事放牧、割草、種

14 參考萬瑪才旦著《瑪尼石，靜靜地敲》(中國民主攝影藝術出版社，2014年)之《第九個男人》。

植青稞之類繁重的勞動時，我總會情不自禁地問：「孩子的阿爸呢？」一個相同的答案——死了——從不同的女人嘴裡說出來，你會覺得這樣的回答像是一個排練多次的演習。更讓我感覺驚訝的是，未婚媽媽的家人也會用一種冷冰冰的語氣說：死了。

我剛到德格的時候，藏族朋友喜饒多吉給了我一份有著十八名孤兒的名單，希望我能利用自己在北京、上海、廣州和深圳的朋友網，尋求資助。大概在戈麥高地生活了三個月之後，我開始瞭解到藏區大面積的孤兒現象並不是政治、經濟和醫療災難的後果。那或許是一種根深蒂固的男性霸權主義的結果，是遊牧文化中性掠奪的野蠻行為在現代文明世界裡沉渣殘存的結果。

2010 年，在臺北，我與生長在紐約的晉美諾布先生（願他安息！他在一次徒步全球宣揚西藏獨立的旅行中不幸被一輛卡車撞擊而歿）有過一次對談。關於藏區大面積的孤兒問題，他將之歸咎於政治災難。「是中共的屠殺與監禁，使很多婦女淪為寡婦，很多孩子成了孤兒。」他從未到過中國，也從未到過圖博特 / 西藏。

不對，親愛的晉美諾布先生，你這是在將西藏的一切泛政治化了。

或許是過於漫長的極權主義，導致人們陷入幻覺。

2011 年夏天，在拉薩尼泊爾領事館前辦理簽證時，幾個漢

族青年遊客討論著布達拉宮頂上高高飄揚的五星紅旗。在中共完全佔領西藏的 1959 年之後，歷時半個世紀，第一次，紅旗樹立在布達拉宮的頂上。這意味著什麼呢？有沒有更多的境內藏族知識精英，像老藏醫強巴赤列一樣 —— 在 1959 年因爲將紅旗插上自家房頂卻又悔恨不已最後發誓終生禁語 —— 再一次以沉默的抗議，爲自己的怯懦和背叛而懺悔呢？

我是從一位漢族女性攝影師那裡聽聞了強巴赤列先生的事蹟。三年來，她奔走藏漢兩地，到處尋訪並且拍攝了當今三百多位西藏精英的肖像。當她站在這位老藏醫的病榻前，只聽見他的喉嚨裡發出一陣陣咕噥聲。四十多年的禁語，使他聲帶萎縮。

2011 年以前，紅旗只在布達拉宮前面的廣場上樹立著。這是一種審慎的姿態。好幾個漢族遊客，曾因布達拉宮廣場上的紅旗，而在 BLOG 上寫下充滿國家沙文主義的文字。常識性的視覺效果：布達拉宮下的紅旗，在他們的文字裡，卻變成「紅旗下的布達拉宮」。而現在，紅旗下的布達拉宮，終於成爲一個事實（多麼傲慢的姿態），並以隱喻的形式（凌越於博巴 / 藏人的宗教情感之上），宣告了大漢族主義和國家沙文主義的愈加猖獗。

聽聞幾個漢族青年的討論，一位藏族老阿媽扭過頭來，悄聲對我說：「沒有人知道我們心上的疼。」

這位藏族老阿媽，我猜測，大概是爲了參加達賴喇嘛將在菩提伽耶舉行的時輪金剛大灌頂而來簽證的。不在少數的藏族

老人，渴望在有生之年參加達賴喇嘛的時輪金剛大灌頂，以完成生命最後的安慰。但是，等他們從印度回來，他們將會被隔離，將會被送進爲期幾個月的洗腦「學習班」。

博巴 / 藏人的命運是我們這些生活在 21 世紀的人們 —— 尤其是漢人 —— 道德上的傷口。這傷口日益撕裂，我們卻不以爲意。

XII

又一次騎馬走在前往戈麥高地的崎嶇山路上。從德格縣城返回的牧民丹多追上了我們。天很快就黑了。距離戈麥高地還有三四個小時的腳程。我們不得不停駐在這片四面環山的夏季牧場上。今夜，妻子和我不知該去哪裡投宿。聽說，我以前的小翻譯根秋澤仁去了昌都。如今，他是一名畫師，跟隨美青年格佩給藏族人家的房屋牆壁和傢俱描繪那些深具宗教意味的吉祥圖案。在丹多並不是非常熱情的邀請下，我們去了他家牧場上的石頭小屋。

丹多是個長相普通的男子，身材不高，面龐扁平，黑色頭髮微微捲曲。在我 2008 年臨別戈麥高地時，一場送別的舞會上，丹多和眾多男女跳起了鍋莊[15]。他脫下髒汙的夾克衫，穿上

---

15 鍋莊：藏族的民間舞蹈，在節日或閒暇時跳，男女圍成圓圈，自右而左，邊歌邊舞。

紅色藏袍和一雙帶有花紋飾邊的紅色馬靴，展現優美而灑脫的舞姿。毫無疑問，他是那一天最帥的男子。

在戈麥高地義務支教的時候，我以爲他和一對姐妹生活在一起。他的弟弟丹珠跟他妻子的姐姐惠達未婚先孕，生下了娜姆。這是個天資聰穎的女孩。在課堂上，她總是表現出超乎常人的領悟力。她的親生父親丹珠像其他不負責任的男子一樣，選擇了逃避。丹珠長年在外打工，難得在戈麥高地見到他。這樣一來，丹多就像父親，撫養娜姆。他對娜姆的愛與他對自己兩個兒子的愛，在我看來幾乎毫無區別。這就使得我在很長一段時間裡，都沒有察覺到娜姆和班裡另外十個孩子一樣，其實都是一次絕望愛情的結晶。

整個戈麥高地上，幾乎每個家庭之間都有錯綜複雜的血緣關係。我曾在小翻譯根秋澤仁的協助下，企圖釐清他家的血緣關係網，卻以失敗告終。

這一次，妻子和我就住宿在丹多家的石屋子裡。用過晚餐，我們準備就寢。靠近爐灶的那張石板床，留給了妻子和我，而靠近窗戶的那張石板床則留給了丹多和他的妻子娜卓。很顯然，在平時，妻子和我的這張石板床是給惠達的。我因此覺得很尷尬，彷彿在無意間發現了別人的隱私。惠達顯得很慷慨。她抱著被褥，鋪在石房子外面一塊遮有油布雨蓬的空地上。

就著昏暗的燈光，丹多和娜卓在他們窄窄的石板床上做起了禮拜。在他們面前，既無釋迦牟尼畫像，亦無度母唐卡，更無精神領袖達賴喇嘛的照片，但我知道，他們的內心珍藏著達賴喇嘛。五六年前的戈麥高地，牧民的家裡公開張掛達賴喇嘛的照片，也有人在內衣的胸前佩戴達賴喇嘛的像章。每到黃昏，犛牛歸圈以後，擠完牛奶的老人就會把達賴喇嘛的照片放在石頭上，開始對之叩拜等身長頭。這一次，我明顯感覺到，戈麥高地上的人們變了。他們變得對自己的信仰更加虔誠，也更加隱秘。對於漢人，他們也變得更爲隔膜。這種感覺在我第二天回到戈麥高地的冬營地時，更加明顯地表露在我所遇見的每一位牧民的臉上。我自以爲的那種回到第二故鄉的親切，蕩然無存。人們的冷漠，在在證明我在戈麥高地只是一個匆匆過客。他們如此輕易地忘記了我與他們同甘共苦的歲月。這一切的根源，就是 2008 年 3 月 14 日發生在拉薩的騷亂事件。對於藏漢兩個民族來說，那場悲劇是一種情感的撕裂。從那以後，人們變得難以彼此信任。

想到這裡，我的心開始隱隱作疼。流亡印度的很多藏族朋友，認爲 3 月 14 日之所以值得紀念，是因爲它具有集體抗爭的意義。但是，我們如何看待暴力？甚至有藏族朋友認爲，整個抗議行動中，燒毀車輛的僧人乃是中國特工假扮的。可是，如果抗議行動眞像聖雄甘地在 1913 年在南非領導的印度礦工遊行，或是在 1930 年爲了抗議殖民政府的食鹽公賣制度，而從德里到艾哈默德巴德的大海邊長達 400 公里的徒步長征那樣，具有純粹非暴力的性質，即使有人想要使用暴力，藉以破

壞非暴力的神話，那又如何可能？

3 月 14 日的暴力事件，摧毀了很多漢族知識份子和平民長久以來對圖博特 / 西藏的好感和同情。在此之前，博巴 / 藏人享有很多特權。農牧民不僅免稅，而且還受到中共當局的資助。在我就讀的那所大學，學校專門設立民族班。藏族學生——當然，還有維吾爾族學生——可以在酒醉之後任意毆打漢族學生，如果有漢族學生予以還擊，從而引起鬥毆，漢族學生肯定會被開除學籍，而藏族學生只給一個記過處分。政府的長期偏袒，培養了藏族學生——當然，還有維吾爾族學生——的飛揚跋扈。我有一位用漢語寫作詩歌的藏族朋友，每一次酒醉之後，他都會像隻藏獒一樣撲向漢族學生。大學畢業很多年，我才知道，他是一名爲秘密員警部門服務的「學生間諜」。

3 月 14 日之後，發生在拉薩的騷亂事件和暴力行爲，改變了漢人對博巴 / 藏人的態度。漢族民眾開始變得強硬起來，對於中共當局的民族不平等政策也頗多怨言。

仇恨和敵對，在博巴 / 藏人和漢人之間製造了一道罅隙。當我重返戈麥高地，這一道罅隙刺破了我的天眞，迫使我不得不去面對戈麥高地上的人們勉強予我的接待。我當然很快就能理解，丹多那曖昧不明的表情意味著什麼。

夜裡，下起一陣雨。風的呼嘯將我從疲倦中驚醒。我聽見石房子外面傳來惠達的咳嗽聲。我時睡時醒。惠達的咳嗽聲響了一夜。

第三章
那年在戈麥高地

戈麥高地故事。

天葬之外，還有水葬與火葬。

藏族鄉長要送十二歲的小兒子出家為僧。

轉世喇嘛江永才讓還俗結婚了。

另一位轉世喇嘛仁青巴燈的精神焦慮。

護關堪布允我探望五位閉關五年的瑜伽士。

活佛腐敗蔚然成風，而且其來有自。

退守到原始蒙昧的巫術的叢林。

亞細亞的孤兒。

潰敗的藏族知識份子。

與一次長久的駐守有關。

I

戈麥高地上的康巴[16]並不屬於純粹的遊牧族。他們半是定居，半是放牧。他們在冬天居住的地方，或許應該叫做冬營地。民居爲雙層。底層是牛欄和馬廄，石頭砌成，牛欄延展開

16 康巴：在藏語中，「康「是」邊境「的意思，康巴，也就是邊境上的人。

來，佔據很大一塊土地；頂層以半扇形建造的木頭房子，成爲人們生息的場所。一條獨木梯連接上下兩層。站在上層房屋前的平臺上，可以擁有遼闊視野。遠眺，是對面連綿起伏的沙魯里橫斷山脈，雄渾壯觀，荒無人煙；俯瞰，順延跌宕的山坡而下，草地消失之處，便是金沙江峽谷地帶。奔流不息的金沙江蜿蜒如蟒。夏秋季節，總有白色絲綢般的雲霧隨江浮動，繼而上升擴大，變成無邊無際的濃霧，籠罩整個戈麥高地。

結束夏季放牧，人們便驅趕犛牛群回到冬營地。冬營地周邊夾雜一些起伏不平的小塊土地，種植土豆和青稞。犛牛群要在每天早晨趕上山頂，讓它們嚼食枯黃的草葉，到了下午四點多鐘，人們就得爬過好幾個山頭，去找犛牛。我的學生當中，十二歲的赤列雍措和十四歲的格魯旺秀每天早晨上課時遲到一兩個小時，每天下午又得早退一兩個小時。他們是兩個家庭的勞動力，牧牛是他們的職責。2011 年我重返戈麥高地時，他倆已經輟學。

II

我還沒有講完馬的故事。

對我來說，馬的意象構成某種堅固的情節。它不僅僅作爲古典遊牧精神的投影，在我易於思古的心靈上揮之不去，而且作爲一種對人類命運必然衰落的關注，促我產生強烈的悲劇意識。輕而易舉的，經過半個世紀工業文明和極權主義的侵略與殖民，馬，以及與馬相關的遊牧族，正在迅速消亡。

原本可以自足自洽的草原遊牧生活方式，逐漸式微。大量牧民遷往城市周邊定居。那些變賣牲畜得來的錢財，很快消耗殆盡。受排擠，被邊緣化，以至心灰意冷，從而沉浸於酗酒和暴力。2010 年 4 月，我在青海玉樹地震的災難中採訪，發現受災最嚴重的，就是那些從牧區遷移而來的博巴 / 藏人。他們沒有足夠資金修建抗震性能較好的房屋。他們只能住在土坯房。這種房子，不堪一擊。一種虛無的生命感也就降臨其身。他們逐漸喪失生活的動力和意義，從而更加徹底地轉向佛教信仰中的厭世主義，把希望寄託在來世。

III

在夜色裡出門。雪落無聲。一行人腳步雜遝，向著山麓走去。山麓下的幾戶人家，屋頂上剛剛升起藍色炊煙。當第一縷陽光灑在金沙江碧綠的江面上時，我們透迤而至岸邊。燃起一堆篝火。喇嘛將札西坐在篝火旁念經。河谷裡，寒風勁吹。對岸的村莊醒了。有人吆喝著犛牛爬上山坡，有人騎馬走過岸邊沙灘上的薄雪。我們揭開塑膠編織袋。一具變黑發臭的老年人的屍體，瘦骨嶙峋，毛髮稀疏。我和戈麥高地的牧民一起，口誦六字眞言，Om Ma Ni Pad Me Hum，一邊刀斧並用，剁碎屍骨，拋向江心。

博巴 / 藏人獨特的喪葬儀式，折射出獨特的生命觀：向死

而生。

由於親身參與，這次水葬給我留下恒久的記憶。不過，最難忘的，還是 2010 年青海玉樹地震的災難過後，七千多名僧人爲兩千多位亡者所做的火葬儀式。

那天早晨，霧靄混合發自廢墟的塵埃，遮蔽了海拔 4,000 米的結古鎮。晨陽普照之前，很多博巴 / 藏人，從結古鎮以及周邊鄉村早早起身，將親友的遺體運送到西山下的天葬台。天葬臺上，風搖便動的經幡招引了七八隻凌空而來的禿鷲。而在對面遙遙可望的東山下，結古寺的僧人正將一具具罹難者的遺體抬上卡車。卡車經過街道。我攀住卡車車廂。一位僧人伸手將我拉進車廂。

陽光的利劍刺穿尚未落地的塵埃。一卡車接著一卡車的屍體運送到天葬台下專門用於火葬的山谷。上千名僧人或抬或抱，將一具具屍體置放在山谷裡早已堆好的木柴和汽車廢棄輪胎上。一桶桶酥油潑上屍體。結古寺二十八歲的丹巴仁波切手持火把，點燃葬禮之火。殷紅火焰和漆黑濃煙蒸騰而起，接著便扶搖直上。天葬臺上的禿鷲舒展雙翼，衝入愈升愈高的濃煙，直至千米湛藍的高空翩然而翔。山谷對面的山坡上，來自一百多個寺院分屬藏傳佛教四大教派——寧瑪巴、薩迦巴、噶舉巴和格魯巴——的七千多名僧侶，齊聲誦念四臂觀音心咒、菩薩心經和普賢行願品。丹巴仁波切帶領七位僧侶舉行大日如來火供儀軌。此前曾因繪製大日如來曼陀羅[17]而保存的彩沙，不斷被僧人撒向烈火濃煙。死者親屬默然而立，雙手合十。

一位名叫格嘎的藏族農民，懷抱羊皮包裹的女兒的遺體，輾轉於各個寺院，請求每一位能夠遇見的仁波切[18]對他唯一的女兒予以超渡。格嘎希望五歲的女兒才定瓊措能夠得以天葬。「這樣一來，她就可以把自己的肉體施捨給禿鷲，」格嘎說。「對於一個五歲大的孩子來說，死亡突然降臨，她能夠施捨給世間的，也就只有她的肉體了，除此之外，她一無所有。這是她第一次行善，也是最後一次。」當他請示秋鷹仁波切時，這位來自札多縣幫愛寺——一座噶舉巴寺院——的轉世喇嘛對他開示：十歲以下的孩子應該水葬。「他們最好的歸宿是水，」秋鷹仁波切說。「因爲他們脫離母親的羊水時間並不長久。死亡不是離去，而是回歸。」

IV

那年在戈麥高地，夏季，一個陰沉的下午。牧民們要麼守護著夏牧場，要麼去挖冬蟲夏草。整個冬營地，人影寥寥。兩

17 曼陀羅，也就是吉祥佛國。在舉行某些法事活動時，僧人會用彩沙繪製出一幅精美的曼陀羅，法事完畢，曼陀羅當即銷毀，而彩沙會被保存起來，博巴/藏人相信，曼陀羅彩沙具有殊勝的加持力。

18 仁波切：藏語音譯，意指「珍寶」或「寶貝」，通常用於尊稱轉世喇嘛和高僧大德。

個人從遠處騎馬而來。

他們在我義務執教並居住的學校校門前下馬，從馬背上扛下一袋米、肉和蔬菜，開始在我廚房裡做飯。他們吃不慣牧民家粗陋的飲食。

他們是鄉政府的官員。

副鄉長是個漢人，身材矮胖。他告訴我，他的家在康定，時刻準備著撤離這對他而言猶如流放地的「鬼地方」。他把小口徑步槍從肩上取下，斜放在我狹窄小木屋的牆角。那槍是用來殺狼的。

「你們這是今年第一次來戈麥，」我問副鄉長。「來幹什麼？」

「來開會，」副鄉長一邊詛咒陡峭山路和惡劣天氣，一邊抱怨。

「要求牧民把孩子送到鄉中心小學去，這是縣政府的命令。」

「是不是要撤銷戈麥小學？」我有些擔心地問。

「是啊，鄉中心小學都沒學生了。」

武裝部長是個三十多歲的藏族男子，退伍軍人。他說目前正在疏通關係，想要調進德格縣政府任職。

「毛主席是神，」他說。

他的左腮長一顆黑痣，這使他看上去有些淫褻。他倒了一碗白酒，一口喝乾，表達了一番對毛澤東的崇拜，開始大罵戈麥高地的偏僻。

「這他媽什麼鬼不下蛋的地方，要我他媽在這裡生活三天我他媽非瘋了不可，沒有女人，沒有女人，哪怎麼行……我可是打心眼裡佩服你，你一個人居然在這裡待了一年，我眞的不能想像你是怎麼渡過這一年的，沒有酒，沒有女人，男人那玩意兒會朽掉的……」他露出淫邪的笑容，用一種詭秘地語氣接著說。「實話告訴我們，你有沒有跟村裡的姑娘搞過？哈哈哈，你肯定搞過，這些草原姑娘很爽吧。」

「我可不像你們那樣下流。」

「嘿嘿，佩服！哎，你這一年當老師工資應該很高吧？」

「我沒有工資，是義務的。」

「啊，沒有工資！這個世界，需要這個……」民兵隊長用手指做了一個數鈔票的動作，繼續說。「錢啊，錢能壓死人……我他媽爲什麼就不是比爾·蓋茨的兒子呢。一個月才兩千塊錢的工資，我他媽就在這鬼不下蛋的鄉政府待著，虧啊……」

他們吃完飯，留下杯盤狼藉的場面，去村長三郎瑙乳家睡覺。

傍晚時分，鄉長來了。這是個黑瘦的高個子男人，言語實誠，沒有沾染民兵隊長和副鄉長那樣的流氓習氣，像個老實巴交的牧民。他在火爐邊默默吃完殘羹剩飯。

「鄉長，聽說縣政府有令，要撤銷所有的村小學？」

「是啊，我這次來，就是爲這個，明天要召集牧民開會，誰要是不把孩子送到鄉中心小學去，就罰款。」

「您有幾個孩子？」

「我有三個孩子，老大跟我老婆放牧，十二歲的女兒在德格寄宿小學上一年級，還有個十歲的兒子，我想送他去銀南寺當喇嘛，但我怕別人說閒話，因爲縣政府規定，十八歲以下的孩子不能當喇嘛。等明年吧，我要求把我調到別的鄉，這樣我就可以送兒子去寺院了。我必須爲家庭的信仰保留一粒種子。」

「可現在印南寺的堪布去拉薩了，兩位轉世喇嘛又是那樣年輕，孩子能學好經文嗎？」

「是啊，現在只有仁青巴燈還在刻苦學經，江永才讓安不下心，開始找女人了？」

「江永才讓找女人了嗎？」

「他自己承認和西壩的一個姑娘在談戀愛。牧民們已經不請他念經了。我們失去了對他的崇敬。」

V

薩迦巴寺院銀南寺矗立在金沙江邊。兩位年輕的轉世喇嘛——仁青巴燈和江永才讓——也是我的學生。江永才讓很快就放棄了學習漢語。他是個長著黑色方形面孔的青年，二十歲。初次見面，在戈麥高地秋天的一次祈福法會上，我就感覺到，他是個內心塡滿矛盾與糾結的人。一番交談之後，我發現，佛教信仰在他的內心世界並不純潔而深刻，太多世俗欲望佔據他的心靈。只是迫於無奈，他才在這貧窮的銀南寺當著受人敬仰的轉世喇嘛。童年時，他被一群來自銀南寺的僧人認證爲轉世喇嘛。對於普通博巴 / 藏人家庭來說，家中能出一位轉世喇嘛，乃是莫大的榮耀。但是，隨著年齡增長，雄性荷爾蒙衝擊著他的情愫。這令他焦躁不寧。

2011 年 8 月，我重返戈麥高地。在銀南寺，我見到已經脫離少年稚氣的轉世喇嘛仁青巴燈。舉手投足之間，他表現得頗爲得體，甚至儀態莊嚴，讓人難以親近。但他變得沉默寡言，全然失去五年前的熱情活潑。

成群流浪狗，瘦骨嶙峋，在寺院高大的圍牆下交配和爭鬥。那位我在執教期間經常看見的盲阿奶，不見了。我記得以前每到銀南寺，總會看見她，穿著骯髒破爛的衣服。她的頭髮剃掉了，像個老尼，拄一根枯枝。枯枝敲擊地面，發出篤篤之聲。一個骯髒的小女孩，大約兩歲，像一隻被捆縛的小獸，緊緊伏在她佝僂的背上。她看似盲目實則準確地環繞寺院和白塔轉經。

我在愈益衰敗的銀南寺長久徘徊，與很多曾經熟悉的僧人一一見面。可是，唯獨不見轉世喇嘛江永才讓。

「他去了哪裡？」我問。

「他結婚了，」仁青巴燈說。「已經有了兩個孩子。」

我沒見到江永才讓。在德格縣城，仁青巴燈的哥哥——一

位德格印經院資深的印經師——對我說，結婚之後，貧苦辛勞的生活已經在江永才讓的身上投下憔悴的印記。但是，他仍然值得人們尊敬，畢竟，他曾是轉世的喇嘛，曾是具有神聖印記的朱古。江永才讓那前世光明的影子透過時空的阻隔，延伸到這墮落的時代，仍然時時庇護他，就像一個印度的婆羅門[19]，即使陷入經濟的困境，仍然會以自己的種姓爲榮，因爲種姓的榮耀對於印度人而言，彷如融化在血液裡的勳章。

我倒是爲江永才讓感到欣慰。畢竟，他自由地選擇了人生，不像仁青巴燈，被宗教的枷鎖緊緊套在情感的火焰之上。他的哥哥總在擔心，害怕仁青巴燈不小心重履江永才讓的覆轍。「沒有比這更恥辱的事情了，」仁青巴燈的哥哥在他陰暗的小屋裡對我說。「甚至整個家族都會爲此蒙羞。」

轉世喇嘛的身份對於某些人來說，已然成爲一種心理縲絏。那些年少無知的孩子，被占卜和神諭選定。等到他們長大成人，有了自己的思考和判斷，他們卻喪失了選擇世俗生活的權力。我不相信持久的禁欲永遠不會騷擾青春期的心靈。

或許只有跳出圖博特地域—文明—風俗的慣例系統，才可抖落沉重如泥石流般的歷史勢能，回過身去，理智地觀待荒誕而魔幻的出身之地，就如定居美國的英文作家嘉央諾布那樣，

19 婆羅門（brāhma a）：祭司貴族，主要掌握神權，占卜禍福，壟斷文化和報導農時季節，在社會中地位是最高的。

或如定居北京的導演兼作家萬瑪才旦那樣。

萬瑪才旦是個沉默的藏族男人，生於青海藏區一個貧窮的村莊，迄今出版的三本短篇小說集，除了少許以夢境和宗教爲題材的魔幻故事，其他故事大都隱約折射圖博特 / 西藏現實，並且含有輕微的諷刺和溫和的批判。

在《烏金的牙齒》裡，「我」的兒時夥伴烏金小學畢業之後，便因學習太差而不再上學，但在十八歲時被認證爲轉世活佛。村裡很快便流傳種種烏金出生時的異象：冬天的果樹開花，晴天裡傳來霹靂，萬里晴空出彩虹……「很多人對他頂禮膜拜。」在絡繹不絕的膜拜隊伍中，「我」被父母喝令向烏金磕頭。「我」是如此地心有不甘，因爲從小學一年級到五年級，每次數學考試，烏金都沒有及格過，老師佈置的數學作業，烏金每次都是在「我」的作業本上直接抄襲。二十歲時，烏金死了。當然，他是活佛，不能說「死」，而要說「圓寂」。

烏金「圓寂」後，寺院僧侶和信眾爲他建造了一座佛塔。佛塔裡要裝入烏金屍體火化後的牙齒，還有他幼年掉落時扔上房頂的乳牙。「我」想起小時候在烏金家，有一次和烏金一起做作業，「我」的一顆乳牙掉了。按照民間習俗，我在烏金及其父親的注視下，把這顆乳牙扔上房頂。

「我想，我小時候扔到烏金家房頂的那顆乳牙，也肯定被寺院的僧侶給撿走了，而且現在就在這座莊嚴的佛塔裡面和烏金那些尊貴的牙齒一起，享受萬千信眾的頂禮膜拜。」

VI

那年，仁青巴燈二十歲，滿腦子都是疑惑，對於戈麥高地以外的世界充滿好奇。他一直暗戀著青梅竹馬的姑娘多吉卓瑪。

「多吉卓瑪在成都念大學，」仁青巴燈說。「我在電話裡向她表白心意，她卻這樣回應我：『如果你不是活佛，我就愛你。』」

仁青巴燈沒有衝破社會習見的勇氣，同樣也沒有勇氣承認轉世制度的荒謬。

長期生活在西方的轉世喇嘛宗薩・將揚欽哲在其著作《人間是劇場》裡眞情吐露：「不過，幾年前，我爲了自己去和心理醫生談過，聽到了童年可能對我們產生的影響。讀過佛洛依德以後，我意識到，佛洛依德當然是對的，即使我不想認同他，我還是不得不同意他的某些觀點，所以我考慮進行心理治療。」[20]

他所認同的佛洛依德（Sigmund Freud）的某些觀點都與性 / 力比多（libido）的焦慮有關。

聖雄甘地爲了保持自我在精神和肉體兩方面的純潔，從三十七歲那年開始禁慾，「禁慾四十年後，他在晚年出現了性焦

20 引自宗薩・將揚欽哲仁波切著《人間是劇場》（Life As Cinema）（新星出版社2010年初版1刷）第127頁。

慮——這點也幾乎是托爾斯泰式的。那段低落時期正值他聲響隆盛之時；所以即使活著，『他也成爲自己的崇拜者』。他成爲自己的象徵，他模仿自己的聖行，他成了爭相膜拜的對象。人之爲人的知性缺失了；聖雄事蹟淹沒了他早年所有可作多種解釋的行爲、所有的政治創造力、他那麼多的（印度的）現代性思想。」[21]

圖博特 / 西藏的轉世喇嘛同樣成爲自己的崇拜者，成爲自己的象徵，模仿自己的聖行，從而喪失了人之爲人的知性。

仁青巴燈十一歲那年，銀南寺尋訪轉世靈童的僧人將他帶離德格縣城。從此，他就放棄了世俗生活。可是，愛情的種子埋在他心靈深處。他只敢向我吐露秘密。轉世喇嘛的身份、寺院僧人和那些崇信佛教的牧民對他的尊重與期待，與一顆渴望愛情的心靈相互衝撞，令他焦慮。

2011 年 8 月的一天，我和仁青巴燈的哥哥有過一次交談。他爲自己的弟弟可能會像江永才讓一樣爲了女人而放棄「活佛」的身份這個白日夢魘的想像所折磨。「如果仁青巴燈出了那樣的事，」這位通過網路聊天與一位遠在甘肅肅北的蒙古族女孩相愛之後，已經初爲人父的男人凝視著我的眼睛，用一種嚴肅得可怕的語氣說。「我會自殺。」

21 引自V.S. 奈保爾（V.S.Nepaul）著、宋念申譯《印度：受傷的文明》（India: A Woundde Civilization）（北京三聯書店2005年初版2刷）第187-188頁。

仁青巴燈十四歲喪母，二十歲喪父，而那位一直撫養他教育他的老堪布有一天不辭而別。整個戈麥高地上，無人知曉老堪布去了哪裡。親人的離世和恩師的棄世，給仁青巴燈的感覺是，他被拋入一個無依無靠的、虛無的世界。

VII

倒是那些普通僧人，有著頗為輕鬆的人生，尤其是那些堅持閉關修行的瑜伽士。他們可以省卻人們殷切而犀利的關切。當然，他們也無需像轉世喇嘛那樣，擔當靈魂救贖的職責。他們顯得更像一群致力於探索生命本質的科學家。

那是初冬，小翻譯根秋澤仁帶我，來到銀南寺。閉關中心坐落在半山腰上，與一條蜿蜒小徑相通。小徑兩旁，灌木連綿。護關的堪布是一位面相圓融的中年喇嘛。他對我的到來表示歡迎。而且很快，他就明白了我的來意。作為一次特殊的例外，他打開閉關中心的大門。五年了，閉關中心的大門沒有向除我之外的第二個人打開過。我與護關的堪布雖是第一次見面，但是顯然，我在戈麥高地義務執教的事蹟，他已有所耳聞。他甚至說我前世可能是個佛教修行人。

五位瑜伽士站在經堂的屋簷下。閉關期間，他們禁語，因此，我們只能用眼神交流。長長的、禁止清洗和梳理的頭髮如同羊毛氈，披在肩上。他們目光寧靜，所以你會覺得語言在此刻純屬多餘。正如哲英國歷史學家阿諾德・湯因比（Arnold Joseph Toynbee）所說：悉達多・喬達摩的信徒就這樣以自我毀滅的勇氣完成了遁世主義的最高邏輯目的，從而在理性成就、道德成就和生命成就方面獲得令人驚歎不已的超越。

後來，當我見多了混在北京把佛教當做商品一樣與中產階級換取金錢的「活佛」和「仁波切」，我就會想起銀南寺閉關中心的那五位瑜伽士。他們向我證明，確實有人為了追求靈智而擯棄世俗享樂，過著純然苦修的、超功利的、當然也是純粹精神性的生活。

VIII

我在 2010 年青海玉樹地震採訪時結識了一位頗有影響力的「活佛」，並在他那附屬於寺院的高級賓館裡住宿了幾天。他的父親——一個面容陰鷙寡言少語的老人——曾經也是一位「活佛」。寺院附近的牧民和遠在北京、上海及廣州的商人弟子捐獻的錢財，「活佛」世家將其投資於旅館業，因而，這個「活佛」世家在離寺院不遠的縣城擁有一座最為豪華的賓館，並在西寧市擁有一家星級賓館。

就在「活佛」的寺院和「活佛」家族的住地周圍，你會看到無依無靠的孤兒和疾病纏身的老人，你會看到普遍的貧窮。

曾經一度，在拉薩的漢族遊客總會遇見數不勝數的「皮包活佛」。這些「皮包活佛」腋下夾一隻黑色皮包，裡面裝滿印有「某某轉世活佛」的名片。博巴 / 藏人的「活佛經濟學」。

稍通漢語的活佛們則湧向北京、上海、廣州、深圳等一線城市。那裡充斥大量信仰饑渴的達官貴人和漢族中產階級。不過幾年，一個個活佛就會賺得腰纏萬貫。他們的家族因之富甲一方。

一位電影學院導演系畢業的藏族女孩對說我：「活佛全都跑進了漢人的城市，我們藏區虔誠的人們卻很難再見到他們。」

2004 年夏天，我在拉薩拜訪一位還俗從政的轉世喇嘛，也就是藏語裡的「朱古」。他的兒子也是一名朱古。他送我一本他前世的傳記，一本印製粗糙的小冊子，其中記述了這位了不起的前世如何在江面上行走，如何用分身術同時在兩個相距遙遠的地方現身，如何借屍還魂，等等等等，但是，整本傳記沒有提到這位前世的思想歷程和學術貢獻。與其說這是一部佛教大師的傳記，毋寧說這是一本魔幻小說。假如你有幸遇見更多朱古，你將會得到更多這些朱古們的前世傳記，其內容幾乎大同小異。似乎每一位朱古都想證明自己從輪回轉世中繼承了一份偉大得足以讓世俗之人俯首膜拜的精神遺產，但是他們自身的知識狹隘和道德缺陷卻是那麼明顯。靈智主義自有它神聖與超理性的一面，但是，稍有不慎，靈智主義就會變成騙子的巫術。

曾經兩次，我在北京參加一位來自康巴藏區的喇嘛主持的火供儀軌。大量的米、餅乾、蛋糕和水果糖傾入火焰，爲的是向那些我們看不見的精靈和餓鬼施以飲食。喇嘛說：「火是一扇門。」這句話不僅詩意充沛，而且具有哲學上的智慧。但是，有些參加火供的人開始玩弄起神秘主義。有人在喇嘛身後，輕輕扇動雙手，深深呼吸，似乎在吸取這位金剛上師的能量。一個神經兮兮的女士湊過來對我說：「太陽上有一朵蓮花。」

組織火供儀軌的一對畫家夫婦發表感言：「今天很殊勝，因爲有師兄說他看見汽車裡漂浮著蓮花。」

妄想症開始折磨所有人。

我直接向喇嘛發問：「你有沒有看見蓮花。」

「沒有。」他很眞誠地回答：

「那你爲什麼不當場指出那些人的迷信和謬見呢？」

他沉默了。他當然要沉默。一遍遍的膜拜與敬仰，一次次的捐獻與供養，使他在眞理 —— 毋寧說常識 —— 面前變得怯懦。

2011 年，我穿越圖博特 / 西藏，旅行而至拉薩。西藏大學任教的一位藏族學者帶著無奈的憤怒，爲我講述一個「活佛」的醜聞。

昌都地區某寺院一位「活佛」，擁有一名情婦，而這名情婦又與另一名男子有染。「活佛」的弟弟在其授意之下，率領一群人將這名男子暴打一頓，而這名男子也有雄厚家庭背景，他糾集一群人與「活佛」弟弟的這群人展開一場群毆決鬥。手握藏式長刀的兇狠博巴 / 藏人，在政府大門前砍殺。一人被刺

政府大門前的微型攝像機默默記錄著這個血腥的場景。

「活佛」腐敗其來有自，而今蔚然成風，這使得藏傳佛教信仰變得岌岌可危。曾在 1940 年代擔任蒙藏委員會駐藏辦事處英文秘書的柳陞祺先生，深爲「活佛」之繁多而困惑。

嚴格分之，這些活佛自應有大小之別，但至今似乎尚無人能替他們規定出一個品級來。當然，這亦是一件無從下手的事情。因爲活佛之大者如達賴、班禪，固然無人不知其地位之崇高。而活佛之下者，則以拉薩一處說，已多至不可勝數。他們終日與我們熙熙攘攘，並與我們凡人無異，但有人告訴你說，這是某某的化身，那是某某佛爺的轉世，你也就目不暇接，而且不遑一一考證了。並且在這方面，就連最重名分的西藏當局，亦只能聽其自然。因爲對這許多轉世佛爺之眞僞，既無從查考，於是他們只能看他現世所代表的那個集團的實力，來衡量其地位了。所以，我們假如不願囫圇吞棗地接受活佛轉世的這套信仰的話，亦不妨把這當做西藏特有的一種社會制度來看。一位活佛，必有他的寺院產業，和一些人事組織依附在他身上。所以他就成了那個團體的象徵，一個法團的代表。你儘管可以懷疑他的活佛身份的眞僞，但他的存在是一個事實。因爲他受多少人的崇拜，能左右多少人的心理，能代表多少的政治與經濟的力量，這些都不容你我否認。[22]

美國藏學家梅・戈爾斯坦（M.C.Goldstein）則一針見血地指出：

西藏政教合一制度內部的根本缺陷是：一方面，宗教至上被人們普遍接受；另一方面，在什麼是對宗教有益的界限上，往往各執己見，爭論不休。

所以，雖然從某種意義上說宗教是西藏政治中一種和諧的力量，但是它又是一種導致分裂和紛爭的力量。各種宗教集團爲了擴大自己的聲勢和影響，展開了激烈的競爭和角逐，他們在有關宗教利益的政策上不能達成一致意見，從而給 20 世紀的西藏歷史帶來了災難。而且，僧眾的群體觀念和年復一年的法事慶典，導致寺院不斷地尋求更多的土地和捐贈，竭力反對噶廈政府爲政教事業著想而削減寺院方面財源的任何嘗試。這又使寺院集團擁護莊院農奴制的經濟制度，並因此而成爲極端保守的勢力。由於西藏力圖適應 20 世紀日新月異的形勢，所以宗教和寺院就成爲

22 柳陞祺著《西藏的寺與僧（1940 年代）》（中國藏學出版社，2010 年）第 102 頁。

西藏社會進步的沉重桎梏。[23]

IX

一個曾經長年漫遊西藏的漢人，深諳「活佛」之道。起先，他以抒情散文寫成的一本暢銷書來歌頌康巴藏區一個毫無名望的「活佛」很快，這位「活佛」名利雙收。接著，他又利用自己與「活佛」們的交情，將自己與藏族情婦所生的兒子立爲「活佛」。

圖博特 / 西藏的活佛經濟學。

利益的誘惑成了一輛無人駕駛的牛車。人們輕而易舉地，乘上這無人駕駛的牛車，向著愚昧與野蠻的荒漠遲緩走去。

如今，面對「活佛」腐敗和僧人違戒，博巴 / 藏人沒有能力建立一套監督與懲罰的機制。如果非得有所監督和懲罰，其方式又是倒退到原始巫術。

一位用漢語寫作的藏族作家面對我激烈的抨擊（對於藏傳佛教之現狀的種種弊端），他試圖用實例來證明，藏傳佛教寺院也是有監督的。而這個監督的緣起不是因爲某些僧人既不閉關修行，也不研究宗教，更不是因爲他們一天到晚地打檯球、喝啤酒、掙錢、玩女人……而是因爲寺院經常發生火災。火災是僧侶戒行敗壞的預兆。爲此，寺院需要打卦、占卜、舉行禳災法會。在羌姆[24]法會上，護法神的靈媒呈現忿怒相。那些在羌姆大會上心懷鬼胎、戰戰兢兢的僧人，將會遭到驅逐。據說，在護法神的威懾之下，他們僞裝的面具被徹底撕毀。

面對危機，無論信仰的危機，還是政治的危機，博巴 / 藏人的反應幾乎無一例外的，就是退守到那個原始蒙昧的巫術的叢林。在那裡，他們驚慌的心靈獲得一種麻醉似的的安慰，然後進入漫長的冬眠期。

創建了色達喇榮五明佛學院的晉美彭措法王，生前留下一段極爲感人的遺囑。這個遺囑，從另一個方面來看，對於活佛轉世制度，也是一種批判。

作爲末法時代的說法者，我將一生都用在了弘法利生事業上面。

因爲，我在今世公開地爲眾多弟子傳講了本來應該保密的、極爲殊勝的密法——光明大圓滿，所以，在我死後，我的肉身不會縮小，但我卻不以此爲憾。雖然尋找轉世靈童，已經成爲當今的一種潮流，但你們不必去尋轉世靈童，也不必大動

23 梅・戈爾斯坦（M.C.Goldstein）著、杜永彬譯《喇嘛王國的覆滅》（A History of Modern Tibet,1913-1951：The Demise of the Lamaist State）（中國藏學出版社，2005 年）第 33-34 頁。

24 羌姆：藏語音譯，「跳」之意，泛指藏傳佛教寺院的宗教舞蹈，有時稱之為法舞、宗教舞蹈和跳神等。

干戈地建造靈塔，我將會以另一種方式與你們在一起！[25]

X

一天傍晚，仁青巴燈和我正在吃水煮麵條，茨娜抱著兩歲的兒子來找仁青巴燈。她的兒子口腔潰瘍。茨娜祈望轉世喇嘛用咒語治好孩子的病。和戈麥高地上的其他女人一樣，茨娜認爲仁青巴燈擁有超自然的能力。

仁青巴燈站在茨娜面前，念了一段經文，然後對著孩子張開的嘴吹了三口氣。

等天眞的「活佛」做完這一切，我取出冰酚散，塗在孩子的嘴上和舌頭上。

茨娜走後，我開始嘲笑仁青巴燈，但他顯出眞誠的表情，並說那不是他給孩子治病，而是他祈請神靈，通過神靈的力量來給孩子治病。

「可是，爲什麼你感冒的時候總是向我討要感冒藥呢？」

如此發問，讓仁青巴燈無語。他陷入沉思。沒過幾天，他又很認眞地對我說：「亞嘎老師，其實飛機呀大炮呀這些東西，我們的佛經早就講了製造的方法，不信，你可以去德格印經院查查。」

25 引自寧瑪巴法王晉美彭措傳授、索達吉堪布口譯《來自雪域大士的妙音善說訣竅薈萃》（臺灣喇榮文化事業出版社，2009年）第13頁。

這話聽起來多麼熟悉！生活在青海玉樹的作家朋友這樣講，在北京傳法的仁波切這麼講，在達蘭薩拉流亡政府工作的小職員也這麼講。是啊，佛經蘊含所有現代科技，但是，佛教先哲爲了避免人類自相殘殺，將之刻意隱去。

「與基督教相比，大乘佛教是一個政治上無所作爲的宗教。」[26] 當阿諾德・湯因比說，「基督教的毒素和萬靈藥已滲入西方的血液中」時，我們不妨可以說，佛教的毒素和萬靈藥同樣已滲入東方的血液，尤其是圖博特 / 西藏的血液。可是，眾多博巴 / 藏人罔顧歷史，大言不慚地宣稱：「大藏經裡什麼都有，包括西方的科技文明……」

聽聽這語氣，多麼熟悉，簡直像從 V.S. 奈波爾著作「印度三部曲「裡直接抽取出來的某個印度民族主義者的言辭。這個印度民族主義者認爲《薄伽梵歌》裡就有現代科技，有我們今天需要的一切。

如果有人批評博巴 / 藏人的「活佛」偶像崇拜、奴性意識、歷史感的缺失、令人不堪忍受的衛生習慣和毫無創新精神的故步自封，你就會受到猛烈的抨擊。

現代西藏啓蒙主義者更頓群培（Dge-vdun-chos-vphel）就

26 引自阿諾德・湯因比著、D・C・薩默維爾編、郭小凌、王皖強、杜庭廣、呂厚量和梁潔譯《歷史研究》（下卷）（上海世紀出版集團2011年初版3刷）第833頁。

是因爲他那激烈的批判精神，遭受噶廈政府[27]的監禁和迫害。

更敦群培曾經毅然放棄在拉薩傳昭大法會上考取拉讓巴西（佛學博士後）的機會，而去印度、尼泊爾和斯里蘭卡諸國遊學考察十二年。他一破圖博特 / 西藏史學傳統的神話敘事，寫出理性主義的《白史》。結合《印度慾經》的研究，更敦群培作爲一名僧侶，寫出驚世駭俗的《西藏愛經》，以教導人們科學的性愛方式。在《智遊列國漫記》一書裡，更敦群培批評當時圖博特 / 西藏很多僧侶的愚昧和迷信。「在薩迦郭絨寺清掃經卷上的積塵時，約有五部梵文經典被抖散，在場一些佛教徒以爲保存散亂典籍書頁將會招致不幸，便將之掃進樓下垃圾堆，糟蹋殆盡。豈知就是在印度想要得到一張古代貝葉經書頁，也是異常困難。對珍寶如此不知愛惜，該是多麼可悲呀！同樣，有的佛教徒從全套典籍的每一部中偷出一張書頁，用作護身符；有的則從典籍上摳下指甲大小的書頁，吞進肚裡，說是可得神力；還有的則將抽出的書頁放進塑像和佛堂，作爲內藏，致使人們再也無法看到。這些人幹了如此損害佛教傳統的

27 噶廈（Gaxag）：圖博特/西藏政府官署，為噶倫辦理政事之所。乾隆十六年（1751年）由清高宗下詔設立。噶廈駐地在拉薩大昭寺，長官為噶倫，秉承駐藏大臣、達賴喇嘛旨意辦事。1912年中華民國成立後，十三世達賴喇嘛返藏並掌握西藏軍政實權，噶廈成為實際上的西藏政府。1959年，十四世達賴喇嘛流亡印度，中國當局下令廢除噶廈，不久開始籌建西藏自治區人民政府。

傻事，不以爲恥，反而還向人們炫耀哩！」[28]

在整個藏地，我多年旅行，從未見過更頓群培的畫像，而那些大大小小的活佛畫像，張貼在家中顯要的牆壁上，懸掛在飯館和店鋪的櫃檯後面，甚至還製作成像章，如同「文革」時期的毛主席像章，佩戴在大人和小孩那掛滿護身符的脖子上。我只在達蘭薩拉一個由年輕知識份子開設的酒吧裡，看到更頓群培的畫像。

用英文寫作的藏族詩人拉桑茨仁（Lhasang Tsering），是一位直率的獨立主義者。他身材瘦小，鬚髮花白，雙目炯炯有神，說起話來鏗鏘有力。1972 年，他放棄赴美國學醫的機會，加入木斯塘游擊隊。1990 年，他因公開反對達賴喇嘛不求獨立只求自治的「中間路線」，憤然辭去西藏流亡政府外交部長之職。他在詩集《三個從不》(Three Nevers)的前言中寫道：「韻文適宜表達深刻情感並以強力之詞觸碰那些越境而來的偷渡者的心思……在這些韻文中，就達賴喇嘛尊者關於當前圖博特自由鬥爭的關鍵政治觀點，我列出自己不贊同的原因。」因爲反對達賴喇嘛，拉桑茨仁開設在達蘭薩拉的小書店常被自己同胞偷偷扔出的石頭砸破窗戶玻璃。他甚至接到過暗殺的匿名通知。

28 格桑曲批譯、周季文校《更敦群培文集精要》（中國藏學出版社，1996年）第12頁。

在小小的流亡藏人社區，拉桑茨仁是個傳奇。他曾偷渡進入圖博特 / 西藏境內，一直深入林芝地區，考察博巴 / 藏人現狀。西方式的現代教育，使他徹底擺脫了偶像崇拜和佛教中的虛無主義。

另一位英文作家嘉央諾布，在其著作《影子圖伯特》（Shadow Tibet）的前言裡，可以看出他政治批判的思想和勇氣直接溯源至英國作家喬治・奧威爾（George Orwell），並且接續了歐陸知識份子的精神傳統。據說，他那些建基於眞知灼見的批判性文章，使得西藏流亡政府（後更名爲藏人行政中央）大光其火，而達賴喇嘛也曾經有一次對他嚴加斥責。作爲異見人士，他被迫離開了達蘭薩拉。

不管在西藏境內還是境外流亡博巴 / 藏人社區，像拉桑茨仁和嘉央諾布這樣的現代知識精英，實屬鳳毛麟角。

印度獨立之前，甘地以律師身份從南非返回印度。經過西方現代知識的洗禮，已然換上另外一雙嶄新眼睛的甘地，目力所及之祖國印度與西方遊客眼裡異域風情的印度全然不同。他看到了什麼呢？「他看到乞丐和恬不知恥的所謂賢人智者；他看到印度教聖城貝拉那斯的髒亂；他看到印度醫生、律師和新聞記者令人咋舌的惡劣衛生習慣。他看到印度人的麻木不仁；他覺察到印度人拒絕面對現實的習性。印度人的習氣、印度社會的種種問題，全都逃不過他的眼睛；他剖析這個有如一灘死水般停滯的、腐朽的社會，探索它的病根。」[29]

但是，達賴喇嘛永遠看不到這些，雖然他那位於達拉薩拉的府邸會客室擺放著一尊甘地的半身塑像。

如今，極權主義下的博巴 / 藏人和漢人一樣，太過執迷於安徒生童話裡皇帝新裝的幻覺，太過執迷於神話和巫術，也太過執迷於精神麻醉。世紀急遽更迭，那麼多博巴 / 藏人卻賴在業已腐朽的時代裡，把謊言當成絕對眞理、不容異見、喪失批判精神與反省意識。他們既不敢展望未來，也不願回眸過去。

XI

那麼多藏族知識精英和漢族知識精英一樣，成了共產帝國這架極權主義機器上的螺絲釘。在政治會議和謊言性的寫作中，他們自我欺騙，自我閹割。知識份子的人格從未養成。他們只知道沉迷於酗酒和性亂。

拉薩知識精英聚會時交談的主題無關文學和藝術，也無關信仰，當然更加無關政治和民族命運。人們熱衷於談論女人，熱衷於炫耀自己的酒量和征服（毋寧說誘騙）女人的數字。

2011 年夏天的傍晚，我走過特警和軍人遍佈的八廓街，走過一個個工藝用品店，踱步而入一家小店。我的藏族朋友 D 的

29 引自 V.S. 奈保爾（V.S.Naipaul）著、李永平譯《幽暗國度：記憶與現實交錯的印度之旅》（*An Area of Darkness*）（北京三聯書店 2005 年初版 2 刷）第 83 頁。

妻子在櫃檯後擺著一張冷漠而傲慢的臉。她是蒙古族，有著高大的身材和秀麗的長相。互致問候之後，很自然地，我想到了D。六年前，有一段時間，我們經常聚會，探討西藏文明和嚴酷的現實。D 和妻子供職於政府文化部門，同時經營小店。

我給 D 發送一個手機短訊：「你在哪裡？」

很快，我的手機螢幕上顯示一條短訊。這條短訊告訴我一個酒吧名字。我抬頭向 D 的妻子詢問酒吧的位置。當我想要給 D 回覆一個準備赴約的短訊時，我驚訝地發現，還有一句短訊尾碼在那個酒吧名字的後面：「不要告訴我妻子。」

我意識到，我已陷入拉薩社交圈那種充滿謊言、性和猜忌的怪現狀。爲了不讓自己陷入太深，我用短訊告訴 D，因爲某種不便言明的原因，我將不去參加他和他朋友的酒吧聚會。我回到暫時借住的一個朋友的公寓。兩個小時之後，D 給我打來電話。他對我咆哮一通莫名其妙的辱晰和恐嚇。

過了幾天，來自安多藏區不會說藏語的朋友札西（他以爲人忠誠和善於打架而聞名拉薩），對我說，藏族作家 R 叫他邀集十幾個藏族青年，去跟拉薩的蒙古人打一架，因爲 D 的妻子在幾天前的一個晚上，率領幾個蒙古族青年衝進一個酒吧，看到 D 和 R 與幾個來旅遊的漢族女人一起喝酒。D 的妻子懷疑 D 與某個女人有染，即刻指令蒙古族青年毆打了 D 和 R 以及那幾個漢族女人。

因爲這件事，促使我決定徹底隔絕拉薩的知識份子社交

圈。今天的圖博特 / 西藏，藏族知識份子已然精神死亡的事實，使得談論啓蒙與抗議，無異於癡人說夢。作爲西藏本土作家的唯色，可能比我更加悲觀。

2004 年秋天的拉薩。秋風漸涼。在夜幕下的斜風裡，瘦小的唯色佩戴藏式首飾，出現在我面前。我們一起走向「念」酒吧。路邊擦肩而過的藏族酒鬼巫師般說出這樣一句漢語：「北京的憂傷就是拉薩的憂傷」。唯色和我同時驚訝地回首，那人東倒西歪地消逝在暗淡街燈和濃厚夜色裡。那時，唯色因出版抒情散文集《西藏筆記》而被中共統戰部認爲該書有「嚴重的政治錯誤」。隨即，該書遭到查禁，唯色也被迫失去了官方文學刊物《西藏文學》的編輯職務。這位出身於中共高級幹部家庭的抒情詩人，從此走上了爲「西藏獨立」而奮鬥的反叛之路。

不見一個藏族作家敢爲唯色辯護。被迫成爲獨立作家的唯色，開始採訪拉薩的一些老人，以便收集「文革」記憶，爲她將要出版的《殺劫》準備素材。同時，她也正從一個抒情詩人向以非虛構文本寫作的作家轉變。《殺劫》正是這一轉變的見證。

當我陪伴唯色爲她正在寫作的圖文集《殺劫》進行調查採訪時，一個藏族作家背著唯色對我說：「不要跟唯色在一起，國家安全人員對她實施了監控，你會因爲她而受牽連。」我突然感到憤怒。一個作家，一個今日圖博特 / 西藏急需出現的具有

獨立思考意識的作家，當她遭受如此不公待遇時，她的同胞們給予她的，不是支持和鼓勵，而是疏遠。親友的疏遠是對唯色的另一種監禁。它以冷漠築起一道失去信任的藩籬，讓她在精神上孤立無援。也就在那一刻，我理解到唯色在拉薩的孤獨。

所幸，漢族學者王力雄先生及時撰文，爲她呼籲。最後，她離開西藏，與王力雄結爲伉儷，開始定居北京。

XII

因爲與一次長久的駐守有關，如今寫下的文字和當初拍攝的照片，我自信其具有一種內在的美學價值和道德準則。我之所以紀事戈麥高地，以非虛構的方式，無非是爲我的精神生活構建一個道德和信仰的座標，以便檢測自己靈魂的深度與載力。而那些拍攝於義務執教期間的照片，摒棄了藝術上的功利主義和攝影上的矯揉造作，但又不同於人類學攝影的刻板與僵硬，因爲它們與攝影者個人的生活構成了血肉的聯繫和審美意志的相互印證。我珍存隱匿在這些照片中的苦寒歲月。我也珍存這些照片中一一浮現的面孔。全球化的浪潮搖盪世界，差異正在迅疾消逝。從服飾到語言，從知識到經驗，人們趨向同質化、大眾化和流行化。戈麥高地上的老人和少數未受教育的年輕人，反倒以一種看似古板的保守主義，維持著自己的傳統。

比照莊學本先生 1930 年代拍攝於康巴藏區的那些照片，我在自己的照片裡找到了某種時間的延續而不是斷裂。草地上休憩的僧人，他們撩起袈裟一角頂在頭上遮擋陽光的習慣性舉動，沒有改變。牧場深處的牧民搬幾塊石頭支一口鐵鍋熬茶的行爲沒有改變。捕捉旱獺（博巴 / 藏人叫做雪豬）的獵人隔絕人世的孤獨表情和與狗爲伴坐在草地上的樣子，沒有改變。婦女用琥珀、珊瑚、瑪瑙和綠松石將百十根細細髮辮盤在頭頂的裝飾方式沒有改變。搖動木桶打酥油茶的方式沒有改變。莊學本以爲是生吃畜肉其實是享用一種味道鮮美的風乾犛牛肉的習慣沒有改變。用連枷打青稞的方式沒有改變。但是，畢竟有了裂縫，在時間的延續中。莊學本先生 1930 年代的照片裡那些赤裸上身暴露乳房正在勞作的婦女，如今穿得嚴嚴實實。而衣著華麗的土司——阿壩土司卓克基、果洛的康土司和甘孜女土司孔薩·德欽旺姆——卻被捲入歷史的塵埃。

如果再過一代人，等到美青年格佩和小翻譯根秋澤仁有了家庭和後代，戈麥高地上那些數千年不曾改變的東西，則將無可挽回地失去。民族風情園或旅遊度假地將取代廣闊牧場和農區，表演秀將取代生活。

如今，對於戈麥高地，我只知道，我去過，生活過，然後離開了，懷念著。古希臘哲學家赫拉克利特（Heraclitus）說：一人不能兩次踏進同一條河流。而我經過 2011 年在戈麥高地上短暫的旅行，深深感覺到，一個人不能兩次擁有同一種生活。六年之後，回顧自己三十歲時對於遠方的想像，對於遊牧文明的眷戀，對於擁抱孤獨的激情，對於精神世界的漫遊，等

等，恍如隔世般，覺得那是人世上最好的東西，而我卻不復盛勇去重新獲取。

XIII

2006 年 8 月離別戈麥高地的前兩天，我向阿媽黛西告別。這是一位面容悲苦的女人。即使年逾七十，她還承擔種地和磨青稞這樣繁重的體力勞動。每次看到他忙碌的身影，我總會不由自主地想起我的祖母史蓮生。

某年冬天，一個大約十八九歲的裸體男子來到我們的村莊。人們給他穿上衣服，過不多久，他就將身上的衣服撕扯掉，重又裸體行走。顯然，他是個精神分裂症患者。從口音判斷，他可能是個回族青年。黃昏的時候，西風狂吹，天空陰暗，像要下雪的樣子。祖母將回族青年領到家裡，爲他穿上祖父的棉襖和棉褲。我們一起吃飯。他和祖父睡在廳房裡的大炕上。祖母將炕塡燒得很熱。晚餐時，那長相俊美的回族青年吃了三大碗祖母做的麵條。用餐後，他倒頭大睡。翌日清晨，他起身。在他就寢的羊毛氈上，留下一灘巨大的尿跡。看到尿跡，他是那麼窘迫，甚至羞紅了臉頰。我祖母爲他裝上乾糧，叮囑他早日回家。他恭敬地應承，向我祖母依依惜別。

那回族青年依依惜別的情景，與我在戈麥高地的告別有什麼區別？

阿媽黛西的家距離校園不遠。順著一條羊腸小徑，爬上一個小山坡，就能到她家。她的大女兒早在幾年前就搬去了德格縣城。有一次，我看見她的大女兒在清理各個餐館的垃圾。她的二女兒清明湛瑪在縣城一家賓館當清潔工。

聽聞我要離開，阿媽黛西抓著我手，眼眶裡噙滿淚水。我安慰說：

「阿媽，我會來看望你的。」

「等你再來的時候，」阿媽黛西說。「我就死了。」

2011 年重返戈麥高地，我沒有見到阿媽黛西。而我那活了九十歲的祖母三年前去世了。那年離開戈麥高地以後，我回到睽違已久的故鄉。在高大的杏樹下面，我的祖母席地而坐在門前土路上。熟透的杏子被風吹落。我走近祖母身邊，跪下身子。她已喪失視力。憑著殘弱的聽力和以手相握時的觸感，她熱情地對我說：

「孩子，你這是要去哪裡呀。走了這麼遠的路，你該是累了吧，請到我們家裡歇歇腳吧……」

我熱淚橫流，就像在戈麥高地上與阿媽黛西告別時一樣，就像在德格縣城與阿爸丹珠告別時一樣。

如今，另一位讓我想要流淚的人，就是阿爸丹珠。他的面孔黝黑發亮而且棱角分明的老人。由於深受慢性心臟病的困擾，他總是行動遲緩。整整一年，我每次去德格縣城，總要住宿在阿爸丹珠家。他是個沉默寡言的人，因其沉默寡言，他就總是顯得頗爲寧靜。他不嗜酒，而他的鄰居則是一位每晚必醉

的藏族老女人。他也不去轉經。直到老年，他都保持著靦腆和害羞的習慣。

最初，阿爸丹珠的家建築在德格縣城郊外的半山腰上。一條傾斜度很大而且長約三百米的水泥臺階，從家門前垂掛下來，聯通了公路。這是一個典型的康巴地區雙層民居。

阿爸丹珠出生於戈麥高地。他的父親是一位做生意的漢人。漢族父親也把戈麥高地之外的見聞告訴了他。「在我很年輕的時候，我的心就野了。」阿爸丹珠說。他來到德格，在軍閥、土司和貴族的輝煌全然暗淡的時代，進入中共當局的政府部門。起先，他是林業局的一名技術員。單位裡出現的第一輛拖拉機讓他開始瘋狂地迷戀機械。他改行學習駕駛技術。多年以後，阿爸丹珠仍然時時感嘆：「司機，那在 1950 年代的德格縣城該是一種多麼時尚的職業啊。」

「人人都在巴結我，」阿爸丹珠說。「因爲我後來開始給領導開車了。」

山體滑坡之後，阿爸丹珠的房子成了危房。他只好搬去縣文化館暫時過渡，而這一過渡就是一年，直到他的兒子喜饒多吉在縣城中心購買了一套 130 多平米的樓房公寓。

阿爸丹珠對我感到欣慰的一點是，每次進縣城，我都會與他住在一起，雖然那房子非常狹小，非常擁擠。我沒有表現出絲毫嫌棄，因爲在我心裡，我已把阿爸丹珠的家當成了自己的家，而阿爸丹珠則把我當成他的兒子。這一點我能感覺出來。

只要有我在，他會一改平素的沉默，跟我侃侃而談。天長日久，阿爸丹珠對我的愛引起喜饒多吉的妒忌。

阿爸丹珠不是一個民族主義者，我的感覺是，他更像一個無政府主義者。他的生命跨越了兩個時代。對於喇嘛王國的腐朽和殘酷，他有著深刻的體認。他對大多數博巴 / 藏人唯利是圖的性格同樣洞若觀火。所以，他對人的感情，不是基於民族乃至種族的劃分，而是來自實際交往中對人的觀察和考驗。他以人之爲人的最基本的道德觀來評判一個人，並做出是否值得交往的決定。

2006 年 8 月，離開德格的前夜，我向阿爸丹珠告別。按照博巴 / 藏人傳統的禮節，我們以額頭相碰。他第一次顯得很衝動，並且輕輕地擁抱了我。這種親昵的舉動，不曾在我和我父親之間發生過，我也沒有見到他和他的兒子喜饒多吉有過這樣的擁抱。我在阿爸丹珠的眼睛裡看到了閃爍的淚花。

一年之後的某一天，我正在北京的地鐵裡，有人給我打來電話：「阿爸丹珠因病去世了。」

阿巴丹珠的去世，在我是一種傷痛的懷念。如果他活著，我就可以理直氣壯地告訴自己，在德格，我還有一個家，即使喜饒多吉對我有多少成見和不滿，只要阿爸丹珠還活著，我就可以毫不膽怯地在他家住宿。但是，他去世了。2011 年 8 月的一天黃昏，當我行走在德格縣城的大街上時，我只覺得陣陣淒涼，像個回到故鄉卻無家可歸的浪子。

而我那可憐的老祖母把我當成一個旅途中的異鄉人。她像愛惜自己的孩子一樣，愛惜這個被他當成異鄉人的孫子。撇開族別和語言的差異，我驚奇地發現，不管是在戈麥高地，還是在我那貧窮破敗的漢族村莊，距離如此遙遠，有一種東西卻是共同的，那就是老一代人對於每一個生命的關愛。這種關愛是超功利的，而且又是極其堅固，堅固到可以經受一次次極權主義政治與戰爭的摧殘。但是，隨著阿媽黛西、阿爸丹珠和我祖母史蓮生那一代人的離世，隨著農牧生活方式的消逝，那種無私的關愛，已經不復存在於喜馬拉雅山以北這片廣袤的土地。

因此，我有信心在長篇小說《祖母阿依瑪第七伏藏書》裡，結合阿媽黛西和我祖母史蓮生的美德，塑造出一位人類祖母的形象。與加西亞・馬奎斯（García Márquez）那在《百年孤獨》（One Hundred Years of Solitude）裡撫慰人們破碎心靈的老祖母烏蘇拉遙相呼應，我的祖母阿依瑪超越民族的界限並且打破政治的枷鎖，愛生命，愛萬物。令人遺憾的是，祖母阿依瑪也是我緬懷往昔的一曲挽歌。

中共極權主義裹挾資本主義的洪流，衝潰各族道德的堤壩。我們的父輩和我們這一代人，已然被功利主義的價值觀所污染。隨著阿媽黛西、阿爸丹珠和我祖母史蓮生那一代人的離去，那些流傳千年的古老美德終於煙消雲散，不再存留。不管是博巴 / 藏人也好漢人也罷，我們不再有勇氣和慈悲去收留一個無家可歸者了。

2011 年 3 月，青海玉樹地震，我去採訪。福利院的十幾位老人席地而眠了好幾天，只有一位名叫達瓦卓瑪的女中學生照看她們，而那些藏族青壯年一有機會便去搶奪救災帳篷和食品。看到老人無助的樣子，我躲在一個廢墟的角落裡痛哭失聲。經過多方求告，這才找到一位從西寧趕來救援的漢族商人。他和我一起，帶領工人將一頂巨大的帳篷支起在福利院傾圮的牆垣之間。而在札西科賽馬場，當寺院裡的僧人載著一卡車麵粉出現在難民營時，同樣是那些藏族的青壯年蜂擁而上，近乎搶劫。在他們身後，老幼婦孺只能無助地觀望。等到結束採訪拍攝，我發現褲兜裡的錢包不翼而飛。

於是，真正的悲劇降臨了。從某種意義上說，我們這些生活在喜馬拉雅山以北廣闊土地上的人們，成了臺灣音樂人羅大佑那悲愴歌聲裡的，亞細亞的孤兒。「亞細亞的孤兒在風中哭泣 / 黃色的臉孔有紅色的污泥 ……」

XIV

2007 年冬天，我在北京地鐵裡遇見札巴阿洛。札巴，藏語中對普通僧人的稱呼。札巴阿洛十九歲，清瘦，腳蹬白色旅遊鞋，背一個深藍色雙肩包。跟我在戈麥高地上認識的很多札巴不同，阿洛穿一襲乾淨袈裟。這身乾淨袈裟給我好感。當然，阿洛的出現，攪起我懷舊的溫情。他讓我想起了我的學生根秋多吉。這個十四歲的男孩跟我學習了半年之後，被父親送

到銀南寺剃度出家，成了一個小職札巴。

把自己家裡未成年的男孩送進寺院，是戈麥高地上的一個傳統，其淵源一直可以追溯到贊普赤松德贊（西元 742 ～ 797 年）的時代。這位佛教的狂熱信仰者不僅把自己的王妃喀爾欽・益西措嘉作爲接受灌頂的酬禮獻給來自印度鄔仗那的金剛上師蓮花生，而且還頒佈法令，規定每三戶庶民贍養一位僧人。

離開戈麥高地一晃就是六年，但我一直不能忘懷根秋多吉那一雙善良卻迷茫的眼睛。他的善意就如一份特殊的禮物，珍藏在我記憶裡。在德格縣城更慶寺轉世靈童舉行坐床儀式的那一天，我身無分文，一邊拍照，一邊遊走街頭。

「亞嘎老師——亞嘎老師——」

戈麥高地上的人們把我這個夏天來的漢人，叫作亞嘎老師。亞嘎，藏語中的「夏天」。

一個稚嫩的聲音從我身後傳來。回首望去，只見根秋多吉氣喘吁吁地從遠處跑來。他跟隨銀南寺的僧人徒步十幾個小時來到德格縣城。我停下腳步。他跑到我身邊，掀起袈裟的一角，在貼身側兜裡摸索出一卷紙幣。他小心翼翼地從中抽出六塊錢給我。

「亞嘎老師，你去買一瓶水喝吧。」

我把錢裝回他的貼身側兜裡。

在他離去的那一刻，我望著他的背影，突然想要流淚。

阿洛的出現，在某種意義上給我製造了一個幻覺，一個多少帶點文學色彩的幻覺。他讓我在根秋多吉和阿洛之間做了一個隱秘的、潛意識的身份置換。

於是，我用藏語問他來自哪裡。他以毫不驚訝的表情抬頭望著我，用平靜的語氣和稍顯遲鈍的漢語，說他來自四川甘孜的亞青寺。

「你是第一次到北京嗎？」

「是的。」

「你在北京有朋友嗎？」

「沒有。」

我沉思了一會兒。戈麥高地上的康巴牧民那種天然的熱情和友善深深地影響了我，而我在戈麥高地的那一年，多次蒙受博巴 / 藏人的恩惠，所以，對於這位隻身來到繁華都市的年輕札巴，我心生同情。於是，我邀請他到我家住宿。他拒絕洗澡。當他脫下鞋子，一股惡臭迅速瀰漫整個房間。

三天之後，阿洛說要去五臺山朝聖。我妻子爲他買了火車票。一個月之後，他從瀋陽打來電話，說他在五臺山結識了一位學佛的居士，然後就隨這位居士到了瀋陽。又過了一個月，他到了北京，在我家住宿了幾天。我妻子爲他買了返回成都的火車票。阿洛說，他準備去色達喇榮五明佛學院學習佛法。我妻子和我爲他祝福，希望他到色達好好修習佛法，並在將來成爲一位受人敬重的學者型仁波切。

又過了幾個月，札巴阿洛給我妻子發了一個手機短訊，說他要在色達喇榮五明佛學院購買一個房子，要我妻子給他兩萬塊錢。我意識到，一個騙子正在成長。我給阿洛回了一個短訊，嚴厲地警告他，希望他恪守比丘戒律。從此，阿洛沒了音訊。半年之後，我從一位學習藏傳佛教的畫家朋友那裡聽說，札巴阿洛已經變成了一個「活佛」，在北京爲那些盲目信仰藏傳佛教的中產階級傳授佛法，當然，在「傳授佛法」的同時，也忘不了收取不菲的「供養」。

在阿洛身上，我看到人性的脆弱。物質利益彷如日日飲用的慢性毒藥，日日摧殘我們精神世界裡的道德和那搖曳不定的神性。所以，毫無疑問，一種彼此制約和相互監督的制度，不僅在政治生活中是有效的，因爲它能最大限度地防止腐敗，保證公平與公正，而且在宗教生活中，它同樣是必須的，因爲它能保證我們的精神不受貪婪的侵蝕。沒有制度約束並被民眾監督的宗教，最後也會演變成精神與物質的利維坦，一種雙重的極權主義。而這要比單純的政治極權主義更爲可怕，也更爲殘忍。中世紀以宗教裁判所爲標誌的羅馬天主教就是如此。從 13 世紀開始在西藏形成的政教合一的薩迦巴世系，到 17 世紀以格魯巴轉世喇嘛爲最高權威的甘丹頗章政權的建立，一個讓社會生產力停滯、讓民眾隔絕於世界文明進程的喇嘛王國，也是如此。套用阿諾德·湯因比對古老埃及的結論，我們可以說，陷入停滯的古老西藏，官僚機構又多了一個僧侶階層的同伴，直到後來，又來了一個小丑式的騎手——中共殖民主義者，在官僚制度和僧侶階層的後面再加一個馬鞍，兩個騎手就這樣變成三個騎手。一個以農牧爲經濟基礎處於地球第三極之封閉地理狀況下的弱小民族因此變得不堪重負。

第四章
前往流亡博巴 / 藏人社區

抵制皮革運動。

射殺，在囊帕拉山口。

最悲傷的事，莫過於被同胞出賣。

宗教的迷狂和政治的迷狂一樣。

跟隨流亡者從加德滿都到新德里。

亞洲另一群流離失所的人，歷史演變的一部分。

新德里流亡藏人社區 Manju Ka Tila。

真假班禪與真假達賴，西藏人的歷史之悖。

達蘭薩拉印象。

詩人丹增尊珠難言的革命之路。

飄羚：並非流亡史詩，而是流亡悲劇。

覲見達賴喇嘛。

永難忘記印度南部流亡社區茨仁玉珍的眼淚。

札西和尼瑪艱險偷渡返家鄉。

I

戈麥高地並不是一個被世界遺忘的角落，或者說，戈麥高地與更為廣闊的世界有著千絲萬縷的聯繫。這裡雖然沒有電視、網路和報紙，人們也很少通過收音機來聽廣播，但是，很多訊息卻是暢通的。有一個秘密的管道，將這不通公路也沒有通訊的戈麥高地與世界聯繫了起來。

當國際環保組織指責博巴 / 藏人用獸皮裝飾藏袍的惡習時，一個從印度流亡博巴 / 藏人社區發起的抵制皮貨運動，迅速蔓延到這遙遠的戈麥高地。人們自覺焚燒珍貴的豹皮和虎皮，拒絕再用動物的皮毛炫耀自己的富有。小翻譯根秋澤仁給我講解了這一環保運動的根由，乃因達賴喇嘛在一次國際會議上的倡議。而我，即使去了德格縣城，通過總被封鎖的互聯網查找資訊，竟然一無所獲。我意識到，我在戈麥高地上自負地以為擁有知識和資訊，事實上，關於戈麥高地，關於圖博特 / 西藏，關於那些不便言談的秘密，我如盲人摸象，茫然無知。

戈麥高地與遠方和異國有關，同時也與長久的漂流和隱秘的鄉愁有關。如果我說，一個人離開戈麥高地，在拉薩尋覓去往尼泊爾和印度的途經，然後，是一群人，在蛇頭帶領下，乘坐卡車到達日喀則，然後在戈壁和荒漠中徒步，躲開白天的搜捕，只在夜間行動，猶如一群鼴鼠，需要半個月或是一個月，這要看運氣，他們才能翻越邊境上的莽山或者荒漠，來到他們心目中的小拉薩：達蘭薩拉。有人四肢被凍傷；有人，甚至兒童，在穿越中國—尼泊爾邊境的囊帕拉山口時，被武裝員警射殺。[30]

30 參考美國國務院發表的《2007 年度中國人權報告》。

作家唯色寫過一篇文章，名爲《囊帕拉：血紅雪白》，讀之令人錐心。

據 BBC 報導，2006 年 9 月 30 日上午，在緊挨珠穆朗瑪峰的另一座山峰卓奧友與尼泊爾交界的山口——囊帕拉，又譯「朗喀巴」，中國邊防武警向七十五個正在翻越囊帕拉山口的偷渡者舉槍射擊，一人當場身亡，一人倒下，死活不明，有人被抓，有人逃脫。

我的故鄉由於貧窮，很多年輕人選擇入伍，因爲駐守西藏邊境津貼較高，他們便成爲職業化的「志願兵」，留守在那裡。弄不好舉槍射殺的士兵我還認識。他們是極權主義下的受害者，同時又在加害另一群極權主義下的受害者。

一群西方登山者目擊了逃亡藏人被射殺的場景。他們在寫給國際登山人網站的郵件中描述如下細節——

一位美國登山者寫到：「目睹隊伍在雪地上蜿蜒逃命，槍聲四起，我們注意到兩個人形撲倒。望遠鏡下就清楚了：兩人倒下，沒有再起來。」

一位英國登山隊嚮導說：「看到中國士兵非常靠近大本營，跪姿，瞄準藏人射擊，一遍又一遍，而那些藏人完全是手無寸鐵。」

羅馬尼亞登山者 Alex Gavan 說：「他們是男人、女人和孩子，甚至沒有像樣的冬裝。……他們看來被人告發後，遭中國軍人冷血謀殺。這些就發生在許多登山隊員面前。死去的人就被埋在冰川上，沒有留下任何紀念標誌。」

英國登山者 Steve Lawes 說，「我們在開槍的中國士兵 300 碼開外。……士兵們平端步槍，瞄準，向人群開火。……我們有一架望遠鏡，但是被士兵拿走了，後來他們用望遠鏡來觀察屍體。」大約開火後半個小時，一隊兒童十到十二個，看上去六歲到十歲的樣子，被三個手持衝鋒步槍的士兵押到大本營。Lawes 說：「孩子們排成單行，離我大概 6 英尺。他們沒有看到我們——他們不像一般這個年齡的孩子那樣左顧右盼，他們嚇壞了。那個時候，先頭大本營已經佈滿士兵，基本上被他們接管了，空氣令人恐怖。我們盡力不做任何事以免引發更多暴力。」

唯色寫到：「更黑的黑幕還有。圍繞著這些不得已『偷渡』的逃亡藏人，從他們啓程的那一刻起，無論他們最終是否抵達目的地，無論他們是否半途被抓住，而後投入監獄，而後釋放回家，所有的過程、所有的環節都佈滿了一張張貪婪的血盆大口，朝著每一個踏上逃亡之路的藏人張開著。除了蛇頭的嘴巴、司機的嘴巴、把逃亡者出賣給邊防軍人的農民或牧人的嘴巴，還有邊防軍人的嘴巴、家鄉公安的嘴巴、牢中獄卒的嘴巴，還有另一個國家的蛇頭、員警和告密者的嘴巴……太多太多了，逃亡藏人們即使逃過了狠命的追蹤和奪命的子彈，也躲不過包括抵達尼泊爾之後的層層盤剝和敲詐，至少光是金錢就要損失好幾千甚至更多。」

這「更黑的黑幕」，不乏藏人同胞的狠心編織。他們是蛇頭、司機、把逃亡者出賣給邊防武警的農民或牧人、家鄉的公安、牢中的獄卒……

處處艱險，偷渡者彷如非洲草原上遷徙的羚羊，一路遭遇獵豹、獅子和鱷魚的襲擊。如此冒險，很多人僅爲朝拜一次他們心中的神：達賴喇嘛。只有少數人爲了西藏的自由。而西藏自由的理想很快將因流亡生活的艱困變得虛無縹緲。

II

在尼泊爾和印度旅行，最讓你感覺恐怖的可能不是炎熱的天氣和動不動就一開兩三天的長途巴士，而是無所不在的乞丐。就跟在中國一樣，乞丐們展示殘損的肢體，用一種讓你心理受損傷的方式折磨你的道德感，挫傷你對人類尊嚴保留的最後一絲信念。東方畸形奇觀的一部分。但是，你很難遇見一個藏族乞丐，雖然有十幾萬流亡博巴 / 藏人生活在尼泊爾和印度。在這異國環境的逼迫下，生存的艱難反倒激發他們擁有一種自覺的尊嚴，反倒讓他們更願意辛勤工作並且在知識的追求上不落人後。在普遍骯髒凌亂的尼泊爾人和印度人社區，你居然可在被重重尼泊爾人和印度人社區包圍著的狹小的流亡博巴 / 藏人聚居區裡感受到整潔。

二十年前，做過短暫木材生意的父親給我講述他所見到的博巴 / 藏人。在蘭州火車站，那些來自甘南草原的牧民席地而坐。藏族女人半蹲在地上。她們寬大的藏袍堆壘在身周。我父親以爲她們坐在地上休息。可是，等到她們起身，廣場上就留下一堆堆糞便和尿溺。這個由我父親講述的場景在我記憶裡留下深刻印記。後來，在旅行中，我也經常看到藏族僧侶在眾目睽睽之下，蹲在地上很不雅觀地小便。很多藏地小鎮上，糞便堆積在街道邊和牆角處，無人清理。甚至在拉薩，在圍繞帕廓街而建的老城裡，居民爲了抵擋自家牆角屢屢遭受的溲溺的污染，不得不用經幡圍起。沒有人敢在經幡後面便溺。藏族男人更是喜歡枉顧行人，站在路邊撒尿，而公共廁所離他並不遙遠。

我在戈麥高地執教期間，常去德格縣城採購食物。我就住宿在文化館那暫時當做喜饒多吉一家過渡之用的宿舍裡。每次，我都得在文化館公共廁所前面那片遍佈糞便的空地上左右閃躲，才能進入廁所。你無法理解的是，爲什麼公共廁所近在眼前，偏偏就有那麼多人寧肯在難以插足的糞便中間溲溺，而不願走進廁所。

另一個有關博巴 / 藏人的深刻印象，也與我父親的講述有關。甚至在多年以後，我父親都無法理解博巴 / 藏人對「活佛」的崇拜怎麼會比他這一代紅衛兵對毛澤東的崇拜還要狂熱和病態。

這種狂熱和病態我在德格縣城見識過。

一位轉世靈童被迎請到更慶寺舉行坐床儀式的那一天，上

百輛摩托車、上百匹駿馬插滿豔俗的假花。騎手們身著古代武士的盛裝。人們手捧哈達，排成兩列，從更慶寺前的土路上一直延伸到兩三公里之外的大街。大半天過去了，載著轉世靈童的越野車才在烈日之下駛進街道。無數哈達拋向車頂。無數迷狂的面孔擁擠在一起。我當時的感覺就是：原來宗教的迷狂和政治的迷狂一樣。好在是，在尼泊爾和印度旅行，你不會再看到這樣迷狂的景象了。這種迷狂在二十年前的藏區，也就是我父親作爲木材商人經常出入的藏區，往往會表現的更加暴烈，更加不可思議。

有一天，我父親坐在裝滿木材的大卡車副駕駛座位上。由於道路封鎖，他和司機只好停靠路邊。無數的男女老幼，跪在塵土飛揚的鄉村公路兩邊。他看到第十世班禪喇嘛在警衛人員和侍從僧人的簇擁下，爲人們摩頂。他走過的路面上留下模糊的腳印。人們匍匐在地，瘋搶著，將他踐踏過的塵土抓起來，塗抹在自己的頭頂。

是誰在將藏族民眾那天眞而單純的熱誠引向愚昧而不是啓蒙？

III

傍晚時分，我們乘坐的長途巴士從加德滿都的博巴 / 藏人聚居區開出。一個尼泊爾男人帶著兩歲的兒子。不久，他就開始喝酒。三個年輕的尼泊爾女人喋喋不休。三個藏族僧人，靜坐，默數念珠。還有一位擁有尼泊爾國籍的藏人，同樣顯出寧靜的氣質。洛桑札西就混在這些博巴 / 藏人中間。他那高大而略顯肥胖的身材和自信滿滿的樣子特別引人注目。如果不是聽見他的康巴藏語，你大概不會把他跟藏族人聯繫起來。他一會兒說尼泊爾語，一會兒說藏語。與大多數博巴 / 藏人的相貌不同，他那扁平的、喜劇演員式的臉毫無棱角。

巴士行不多久，遇上繁瑣的檢查。我們停留了大約兩個多小時。那三個尼泊爾女人受到極爲嚴厲的盤問。天氣悶熱。我試著跟博巴 / 藏人攀談。爲了彌補藏語詞彙的不足，我不得不經常使用英語。洛桑札西顯然聽出了我那生澀英語裡濃烈的漢語腔。他改用漢語。他的漢語講得非常流利，而且還帶有一點北京方言的兒化音。

洛桑札西的故鄉距離我曾義務執教的戈麥高地不遠。他甚至知道汪布頂這個鄉的名字。這使我們倍感親近。就在此時，我們這些在中國那普遍缺乏信任的環境裡浸淫日久的人，油然而生防備之心。

「他是個老江湖，」我妻子說。

「沒錯，」我說。「顯然是個老江湖。」

妻子和我跟這位老江湖乘車同行。他指點我們如何在路邊印度人的小攤點上挑選潔淨而可口的飲食。好幾次，停車休息時，他都慷慨地爲我們的飲食付帳。他越是慷慨，妻子和我就越是懷疑。

三位尼泊爾司機換著開車。這一路行程，只在吃飯時才會停歇。經過一夜又一天的長途奔馳，我們在一個大雨滂沱的凌晨抵達尼泊爾和印度邊境。帶著兩歲男孩的尼泊爾男人告訴我，應該在這巴士停靠的路邊小店兌換一些印度盧比。

「邊境上的印度官員喜歡收取賄賂，」他用僵硬地英語一邊說，一邊做出數鈔票的動作，以便我能理解他的意思。

於是，在尼泊爾人和那個小店裡穿裙子的大胖子男人用印地語交談一番之後，給我兌換了一些印度盧比。當我返回巴士的時候，我妻子很生氣地責怪我：「你怎麼能相信他呢？他跟那印度人肯定是一夥的。」

我只好把印度盧比交給尼泊爾男人，讓他換回我原來的尼泊爾盧比。這件事顯然刺傷了尼泊爾人男人的自尊心。在接下來一天一夜的行程裡，他不再跟我說話。

我把這件事告訴了洛桑札西。他很肯定地告訴我，尼泊爾男人幫我商談的那個兌換匯率是很划算的。但是，我又怎麼能相信洛桑札西呢？

唉，討厭的漢人！我甚至對自己也很感厭棄。

在中國旅行，你得隨時提防小偷和騙子（那些花樣百出的騙術堪稱人類一絕），由此養成人與人普遍的不信任。

妻子和我就這樣一路與性格開朗的洛桑札西同行，接受他提供的幫助：兌換盧比，預定賓館，共聚晚餐，就這樣一路懷疑和提防。直到臨別的最後一天，他帶我們遊覽大半個新德

里，才在流亡博巴 / 藏人聚居區 Manju Ka Tila 一個環境優雅的藏餐廳午餐時透露：」wo 是一個珠寶商人，主要販賣天珠，並且擁有多國護照。偶然，我會去北京或上海做生意，但是，我不敢到藏區。一到藏區，我就可能暴露身份而遭逮捕。」

「我很高興能和故鄉的人在一起，」洛桑札西帶著傷感的語氣說。「十年了，我沒再回過家。我想念那裡的親人和風景。」

窗外，被擁擠的高樓擋住陽光的窄巷裡，不斷有相貌俊美的博巴 / 藏人走過。隱約之間，我覺得自己仿佛變成了 1988 年遊歷印度的 V.S. 奈波爾。他在孟買邦政府招待所的陽臺上，俯瞰一群博巴 / 藏人。他們當中，「女性穿傳統西藏服裝，男性穿牛仔褲。他們神色伶俐，容貌端莊」。俯瞰與凝視之後，奈波爾如此感嘆（就像我現在的感嘆一樣，只是我的感嘆更爲憂傷）：「在離家超過一個世代之後，他們現在大概已經開始跟故鄉失去了聯繫：亞洲另一群流離失所的人，歷史演變的一部分。」[31]

這群因歷史演變而流離失所的人，大致由三部分組成。最有優越感的，最爲憎恨漢人的，也是最具有獨立意識的，當是 1959 年之後生於尼泊爾和印度的那一群人。他們在尼泊爾、

31 引自 V.S. 奈保爾著、黃道琳譯《印度：百萬叛變的今天》（*India: A Million Mutinies Now*）（北京三聯書店 2005 年初版 2 刷）P.209。

印度和歐美等地的成長中，鮮有與漢人接觸的機會。我在和這些博巴 / 藏人的接觸中，明顯感覺到他們對我的冷漠。在那漢人絕少履跡的達蘭薩拉，一位藏族歷史學家拒絕跟任何一個漢人見面。那些在 1959 年之前生活於西藏然後追隨達賴喇嘛流亡印度的博巴 / 藏人，他們已經蒼老，雖經戰爭戕害，卻依舊保留一顆淳樸善良的心，對於我這個遠道而來的漢人，他們沒有絲毫猜忌和疏離。另一批博巴 / 藏人是那些在 1980 年代之後逃離西藏的人。他們有過與漢人長期相處的經歷，因而對漢人的認知有著更爲豐富的層次，並不簡單地仇視漢人。這批人和我一樣，共同擁有在極權主義下備受折磨的痛苦心靈。這種共同的心靈折磨，在某種程度上，反倒容易催生友誼。

隨著老一輩博巴 / 藏人的離世，隨著 1980 年代之後生於中國境內的博巴 / 藏人偷渡尼泊爾和印度的人數日益減少（中國高速發展的經濟的吸引力和嚴密封鎖的邊境是其主因），流亡博巴 / 藏人社區將會有越來越多主張西藏獨立的激進主義者，他們將會蔑視達賴喇嘛提倡的「中間路線」，並且進而採取非常規手段。漢藏之間尋求和解的可能將會因此變得更加渺茫。西藏青年大會（Tibetan Youth Congress）主席次旺仁增，一個如武士般表情堅毅且冷漠的人在他那小小的辦公室裡對我說：「達賴喇嘛圓寂之後，我們將採取一切必要手段，爭取西藏獨立。」

茨旺仁增用藏語簡短回答我的提問。桑傑嘉做翻譯。

與我同齡的茨旺仁增生於印度流亡藏人難民營，22 歲時，因美國政府頒佈「西藏人重新安置計畫」而移民美國。他從未到過圖博特。或許，我是他接觸過的第一個來自中國的漢人。他對我沒有表現出任何好奇。回答完我的問題，他便顯出一副不願奉陪的樣子。

IV

連著兩夜一天的行駛，從加德滿都來的長途巴士終於停靠在一個車流洶湧的路口。一群狗圍繞路邊垃圾堆。鷹在頭頂翱翔。空氣污濁。電動和人力的三輪車 Richaw 蜂擁而至。妻子和我跟隨洛桑札西，走過髒亂的印度人社區，攀上一座天橋。天橋臺階上躺著氣息奄奄的乞丐。四年後，我再次來到印度，再次走過天橋，印度乞丐還是躺臥臺階，只是橋上掛滿迎風招展的彩色經幡，還有一張達賴喇嘛的巨幅彩色畫像。橋下便是 Manju Ka Tila，位於德里北部距離市中心約四十分鐘車程的邊陲地帶。

自 1962 年以來，陸續有博巴 / 藏人逃來印度，逐漸沿恆河支流 Yamuna 搭帳篷而居，遂成 Tibetan Colony。佛教用品店、旅遊公司、貨幣兌換點、書店、盜版音像店、金銀首飾店、服裝店、賓館、餐廳、酒吧，應有盡有，全都　欠身在逼仄擁擠的樓房巷道裡。這裡是流亡博巴 / 藏人在印度的樞紐要地，每天有巴士直接來往達蘭薩拉。

午後炎陽曬得人頭暈目眩。及至走入 Manju Ka Tila，樓房巨大的陰影讓狹窄街巷暗如黃昏。成群高大兇猛的狗，不時爲爭奪地盤和殘羹而撕咬，讓你經過它們時膽戰心驚。到處都擠滿了人：穿著絳紅色袈裟的喇嘛、時髦青年，塑膠涼棚下擺地攤的女人，當賓館侍應生的印度青年……

耳邊傳來一陣拉薩流行的漢語歌曲。一座小小的寺院前面是個小小的廣場。孩子們在廣場上玩耍。一群老人坐在臺階上手搖轉經筒，眼神空茫。寺院牆壁貼著被達賴喇嘛選中的第十世班禪喇嘛轉世靈童根敦確吉尼瑪的肖像照片。這個男孩成了政治的犧牲品。他雖是博巴 / 藏人公認的班禪喇嘛，卻自六歲時失蹤，成爲世界上最年輕的政治犯。而另一位靈童，確吉傑布，被中共當局確定爲第十一世班禪喇嘛。博巴 / 藏人稱其爲「漢班禪」。「漢班禪」高官厚祿，巡行藏區，博巴 / 藏人照樣頂禮膜拜。人們說：「他雖不是眞正的班禪喇嘛，但他肯定是另一外高僧的轉世。」哪位高僧轉世？無人回答。「藏班禪」雖然貴爲眞正的班禪喇嘛，命運卻格外悲慘。

在眞假班禪之前，圖博特 / 西藏內部出現過眞假大寶法王之爭。

藏傳佛教噶瑪噶舉教派第 16 世大寶法王圓寂後，他身邊兩位弟子，大司徒仁波切和夏瑪仁波切各自選出轉世靈童：生於圖博特 / 西藏境內的烏金赤列多傑和印度出生的泰耶多傑。

或許將來，還會出現眞假兩位第十五世達賴喇嘛，就如滿清帝國時代的六世達賴喇嘛那樣。

圖博特 / 西藏因朱古轉世制度而一次次跌落充滿悖論的歷史之井。

1683 年（藏曆十一繞迴之水豬年），倉央嘉措降生於門隅地方一個信仰藏傳佛教寧瑪巴的家庭。毫無例外地，博巴 / 藏人賦予這位達賴喇嘛種種神話：他出生當月，母親茨旺俯溪飲水，卻有牛乳自水中噴溢而出。此溪後來被稱爲 Oma-Tsikang，意即「牛乳之水」。倉央嘉措適逢格魯巴在圖博特 / 西藏剛剛穩定政權之際。他的前世，第五世達賴喇嘛圓寂後，攝政王桑結嘉措秘不發喪，謊言其正在閉關修行，以防噶舉派政權藏巴汗、苯教土司頓月多吉、喀爾喀蒙古卻圖汗等勢力爭奪政權。五世達賴圓寂的消息被隱瞞十五年。倉央嘉措成爲第六世達賴喇嘛，但他迷戀情色，常常縱酒做歌。那時，寧瑪巴（古舊派）僧侶可以結婚。倉央嘉措忍受不了新興革新教派格魯巴嚴格的戒律。後世部分藏族文人出於民族主義情感和宗教虔誠，認爲倉央嘉措情歌如同伊斯蘭蘇菲修士魯米的詩歌，乃是瑜伽士修行體驗之道歌。

攝政桑結嘉措與和碩特蒙古庇護者漸生齟齬。蒙古王爺拉藏汗率兵入侵圖博特 / 西藏，劫掠拉薩。他的家族曾爲圖博特 / 西藏貢獻過第四世達賴喇嘛。拉藏汗殺害了攝政桑結嘉措，聲稱倉央嘉措是「假達賴」，決定將其廢黜，另尋「眞達賴」。

倉央嘉措命運結局至今爲謎。滿清帝國的說法：倉央嘉措

行至青海得病圓寂，遂按亂臣處置，拋屍野外，但有不少人懷疑他遭到了謀殺。

同樣，出於非理性的佛教信仰和民族主義情感，博巴 / 藏人民間傳言：倉央嘉措主動捨棄達賴喇嘛名位，決意遁去，並吟詩一首，預言自己將來轉生之地。此後，他遊歷印度、尼泊爾，以及康區、衛藏、安多、甘肅、蒙古等地，弘揚佛法。

製造神話，如同放血療法，雖能一時撫慰被挫傷的心理，留下的，卻是更深刻的挫傷。

V

四十多家旅館擁擠在這小片土地上。絕大部分旅店房間只有電風扇而無空調設備。嗡嗡的電風扇在低矮的天花板上盤旋。屋子裡瀰漫濃重的霉味。14 英吋彩電一打開就是撲面而來的印度歌舞和英語新聞。德里動輒攝氏 40 多度的氣溫，讓你在旅館房間裡如臥桑拿浴室。旅館走廊盡頭的房間，窗戶面對一片樹林，林中地面上堆滿垃圾。越過樹林，遠處的 Yamuna 河幾近乾涸。被污染的河水發出陣陣臭味，隨風飄來。

Manju Ka Tila 常常停電。電力一停，各個旅館啓動汽油發電機。隆隆轟鳴便開始響個不停。

雖是流亡博巴 / 藏人南來北往的交通要道，Manju Ka Tila 卻是個非法的難民社區，缺乏基礎設施，糾纏如亂麻的電線盤結在街巷各處。新德里市政府曾以治汙爲名，要求將之清除。

流亡博巴 / 藏人不斷上訴，終在 2008 年 10 月獲得新德里市政府頒發的暫住證。

Manju Ka Tila 可以看做流亡博巴 / 藏人的一個縮影。

1959 年，約有一萬三千人跟隨達賴喇嘛，流亡印度，其後一兩年，又有大約六萬人陸續翻越喜馬拉雅山，到達印度、尼泊爾、錫金和不丹等國，尋求庇護，成爲政治難民。1960 年，達賴喇嘛接受印度北方 Himachal Pradesh 州的 Dharamsala（達蘭薩拉）爲西藏流亡政府所在地。爲防博巴 / 藏人流散，在時任印度總理尼赫魯協助下，第一個藏人定居區在印度南方 Karnataka 州的 Bylakuppe 建立，之後擴展爲 52 個定居區。

直到 1970 年代爲止，印度政府頒給流亡博巴 / 藏人居留證（Indian Residential Certificates），據此可以工作和國內旅行，也給予印度的身份證，其效力等同於護照，可以自由出入印度國境，同時也享有基本醫療照顧。

隨著中國對西藏控制日深，以及每年持續數百名藏人翻越喜馬拉雅山進入印度，流亡博巴 / 藏人在印度社群日漸擴大，印度政府基於不鼓勵原則以及與中國外交關係的改善，對於 1980 年以後到達印度的博巴 \ 藏人，不再提供任何協助。恰在那時，中共當局放鬆了對圖伯特 / 西藏的控制，許多藏族家庭把子女送到印度各地流亡藏人社區的圖博特兒童村和寺院，接受藏文和英文教育。可是，等到他們長大成人，卻在印度就業艱難，而中共當局又加緊對圖伯特 / 西藏的控制，他們發現，

返家之路變得迢遙而艱難。

在旅行社幫我預定前往印度南部邁索爾之火車票的曲珍，在旅館前臺為我登記住宿的央金，在火車上萍水相逢的 Khedup ……他們十多年羈留印度，卻又不知何時返歸家鄉。央金說：「每次去中國大使館申請返鄉證，他們都不給。我和那些生在印度的同胞不一樣，我的父母還在中國。每一次電話，阿爸都會叮囑，叫我們千萬別參與任何政治活動。我能感受到阿爸的恐懼。」

VI

我很珍惜與桑傑嘉同遊、交談和辯論的時光，在 2011 年 9 月的達蘭薩拉。那是個坐落在喜馬拉雅山南麓原始森林中的優美小鎮，遠離印度式的人頭熙攘和漫漫炎熱，感覺如在戈麥高地。牛、狗和猴子與人一樣享有在這個小鎮上漫步的權利。鷹在離頭不遠的虛空裡盤旋。

桑傑嘉進入藏人行政中央（西藏流亡政府）外交與新聞部工作十四年，曾任翻譯、記者、外交與新聞部中文負責人、西藏流亡政府中文發言人和《西藏通訊》主編。

整整半個月，桑傑嘉幾乎每天都和我在一起。他有著女性般的柔媚。來到印度之後，從高寒草甸到熱帶平原急遽的氣候變化，使他脫髮嚴重。如今，經過十一年適應，他的頭髮重又變得厚實起來。他給我最為深刻的初次印象，就是那長及腰部的頭髮。

桑傑嘉和我曾於 1990 年代同在一個城市——蘭州——求學。工業化的城市，污染嚴重的空氣，抒情性遠遠多於理性和智性的學院文學，土氣的官僚主義，訊息的閉塞，知識的殘缺，思想的保守，這一切，讓我們在四年的大學生活之後，仍然保持著野蠻外省青年極其狹隘的精神視野。為了看看世界有多廣闊，我離開蘭州，先在西安短暫停留，然後去了廣州，去了北京，去了圖博特 / 西藏。桑傑嘉則向著藏文明的腹地拉薩，進而越過邊境，追尋更頓群培的足跡，來到印度次大陸。

那是一次多麼艱難的旅行啊！從日喀則開始，桑傑嘉和同行的十四位旅伴躲開大路，晝伏夜行。加拿大籍華裔作家盛雪記述了桑傑嘉的逃亡故事——

> 逃亡的路已經走了十五天了，到了尼泊爾和西藏的邊境上，準 備要過邊界了。那裡是漫無邊際的雪地，我們當時有二十八個人，排成很長的隊伍一起走。一排人在雪地裡走，而且大多數人的臉都黑黑的，曬得很厲害。大家穿的衣服一直沒有換，看上去很髒的感覺。一排人，而且還有小孩。最小的那時候六歲，一個小男孩兒。
>
> 大人都背著東西，一些吃的東西，走得比較慢。那個小孩他是第一 個，走在最前頭。他是從牧區來

的，所以他爬山走路是很行的。而且他沒背什麼東西，其他人都背的食物。那個畫面就是一排人，二十八個人，最前面的那是一個小孩，六歲的小孩。一排人慢慢的走在漫無邊際的雪地上。背景是白色的，人群是黑色的。這畫面老是浮現。

畫面在我的眼前鮮活起來，和無數個雪山、逃亡、尼姑、僧人、孩子、希望、絕望的畫面交錯重疊。我聽了許多藏人講他們逃亡的故事，這樣的畫面在眼前呈現了一遍又一遍。桑傑嘉描摹的畫面跳躍著，如此清晰、如此冷峻。

我們從雪地裡走過來，然後在一個地方停下來休息，我一個朋友走得很吃力，拉的已經很遠很遠了，掉隊了。我們就坐在雪地上等他。他走到跟前，我們休息的地方，一坐以後，包都沒有卸下來，就這樣睡著了。[32]

盛雪沒有提到桑傑嘉偷渡路上另一個有關背叛與出賣的故事。或許，桑傑嘉沒有對她說。同胞的背叛與出賣，是流亡博巴 / 藏人感覺羞恥的話題，在公共場域，他們不願說起。

將臨邊境時，一個藏族牧羊人發現了他們。桑傑嘉和十四位旅伴俯臥在沙丘後面，而牧羊人站在高處。牧羊人既能看見沙丘下的十五個偷渡者，又能看見離他不遠的一個軍營。他隨時都有可能叫喊起來，引來巡邏士兵。依靠出賣同胞，他能獲得一筆豐厚的賞金。桑傑嘉和同伴只好掏出隨身攜帶的錢財，拋給牧羊人。

32 網刊《縱覽中國》2011 年 9 月 2 日。

就這樣身無分文，桑傑嘉到了印度。不在少數的博巴 / 藏人，和桑傑嘉一樣，為了脫離極權主義和殖民主義的戕害，甘冒生命的危險，去奔赴達賴喇嘛所謂的「流亡中的自由」。

結束了三個月的尼泊爾和印度旅行，妻子和我將要返回中國。桑傑嘉用了一整天來陪伴我們。在陣雨和霧靄籠罩的達蘭薩拉長途汽車站，他為我們獻上哈達。我的妻子哭了。而我強忍著，沒讓眼淚流下來。喜馬拉雅山阻隔著。他已經十一年沒有回家了。展望未來，對於桑傑嘉來說，回家的路依舊迢遙無期。

四年後，我再到達蘭薩拉，桑傑嘉卻已離開，辭去他在藏人行政中央的工作，移居西班牙。

VII

與同齡人桑傑嘉出走的路線相反，生於印度北方一個難民營的詩人丹增尊珠（Tenzin Tsundue）則從印度走向他心中的祖國：圖博特。那是 1997 年，丹增尊珠剛剛大學畢業，他從印度所轄之拉達克偷渡邊境，進入中國境內的阿裡地區。

「本來說好有人在邊境與我接頭，」丹增尊珠用藏語講述，西藏人民議會議員格桑堅參先生爲我翻譯成漢語。「接頭的人沒有出現，我便決定獨自深入圖博特。我懷著狂熱的理想，準備策動博巴發起一場反抗中共殖民的運動。」

丹增尊珠身材瘦小，皮膚黝黑，長髮被一條紅布束緊。紅布橫過他明亮的前額。那是他鮮明的標誌。「直到圖博特獲得自由的那一天，我才會解下這條紅布。」丹增尊珠彷如朗讀詩句般，如是說。他穿著剪裁得體的黑色藏式短褂和洗得發白的牛仔褲，盤腿坐在床沿上。床頭桌上堆滿英文書籍。多年來，他一直致力於研究非洲和東歐民主運動史、南非反種族隔離運動史和甘地的非暴力思想。

「如今想來，當時的我顯得多麼幼稚可笑，」丹增尊珠扶正瘦削臉頰上的黑框眼鏡，用急速的語調說。「我在荒漠中徒步五天，差點被餓死。第五天，我見到一個牧羊人。那是我的同胞。我用藏語熱情地呼喊。他卻綁架了我，搶了我的鞋子和手錶。

「我被牧羊人關進他家的一間小屋。小屋對面不遠，是一座中國軍營。牧羊人殘酷地折磨我。一天晚上，我沖著軍營大喊救命，牧羊人就把我送進了軍營。

「接著，我被送往日喀則的一所監獄，關押了三個月。我被關在 2 號監牢，旁邊 3 號監牢關著一點陣圖博特境內的博巴。監獄的醫務人員每天會給我送藥，不知什麼藥，用黃紙包裹。我們把黃紙貼在紅漆桌面上，用一枚從桌子上拔出的釘子寫信。

「三個月後，軍人把我帶出監獄。我用盧比兌換了人民幣，在日喀則街頭買了一個筆記本，寫下我在監獄裡不斷浮現腦海的詩歌。然後，我被送到阿里邊境。沒有食物和水。我在中國軍人的槍口下走向印度。我走了三天，快要支持不下去的時候，被印度軍人解救。」

丹增尊珠的這段經歷，成爲印度流亡博巴 / 藏人社區的一個傳奇。但是，在他第二本詩文集《轉經 —— 故事和詩歌》（Kora —— Story and Poems）裡，他在講述這段傳奇時，隱去了自己被牧羊人綁架的痛苦經歷。

屋後山路上，傳來一陣陣「西藏自由」的口號。圖博特兒童村（TCV）的一隊女學生，手持雪山獅子旗，在老師的帶領下，魚貫而過。在達蘭薩拉眾多政治集會、抗議活動和祈願法會中，這一天又被塗抹濃郁的政治色彩。我的感覺是，喜馬拉雅山南麓這個遠離都市的山間小鎮，其實難有寧靜。達蘭薩拉第一天，我和妻子在一個不起眼的餐廳吃早餐，有麵條，有酥油茶。鄰桌一位僧人臨走時，用漢語警告我們：「當心，達蘭薩拉到處都是中共的間諜。」

屋內的丹增尊珠繼續講述他的故事。

「一歲半時，我的父親去世，」他說。「TCV 收留了我和姐姐。我的母親在印度南部一個難民定居點擁有土地和牛群。

每次去看她，從新德里出發，需要乘坐兩天一夜，或者兩夜一天的火車。」

我買了一本他薄薄的詩文集，定價 10 美元。他在扉頁留下潦草的藏文和英文簽名，並請我向遠在北京他從未謀面的女作家唯色代以問候。

VIII

我想，沒有幾人記得有個叫卓瑪的女孩在達蘭薩拉的十字路口賣過油煎包子。她身材矮胖，長相平平，灰色藏式長裙顏色暗淡。我一眼就看出她來自圖博特 / 西藏境內的康區。

「從小，我爺爺就給我講達賴喇嘛，」卓瑪用漢語說。「見了達賴喇嘛的人死後不會墮入惡道。」

有一種流傳在博巴 / 藏人中的說法：得見大寶法王，七世不墮惡道。

2000 年逃亡而至印度的第十七世大寶法王烏金赤列多傑，如今幾乎成爲僅次於達賴喇嘛的精神領袖。

爲見達賴喇嘛一面，卓瑪身負家人期盼和囑託，偷渡而來達蘭薩拉。經過好幾天的等待，她和眾多朝覲者一起，排起長隊，依次接受達賴喇嘛的摩頂加持。然後，懷著幸福之感，卓瑪開始艱難謀生。

生於青海，畢業於上海華東師範大學，偷渡而來達蘭薩拉最後輾轉定居臺灣的漢語作家周加才讓也和卓瑪一樣，不得不賣包子謀生。正如他說：「原本以爲流亡之路便是踏上牧歌般的天堂，孰不知自己其實已淪落到喪家犬的地步。」

四年後，我再到印度流亡博巴 / 藏人社區，無論 Manju Ka Tila，還是達蘭薩拉，甚至印度南部的邁索爾山區 Bylakupe，都無卓瑪的身影。或許她被淹沒在印度茫茫人海，或許，她已隨一波又一波偷渡返歸故鄉的同胞，回到了中國。

實際上，無論達賴喇嘛，還是班禪喇嘛和大寶法王，這些佛 - 菩薩的轉世朱古（化身），原本是一代又一代博巴 / 藏人對於神聖嚮往、靈魂救贖和末日恐懼的情感寄託，就如猶太 - 基督教信仰中的末世救主彌賽亞 / 基督期待一樣。不同的是，博巴 / 藏人的期待直接以朱古轉世的方式，落實在當下，並以古希臘神話般的多神主義，形成一個實體性的奧林匹亞諸神之國。就信仰而言，這樣做或許並無貽害，但對民族 - 國家政治來說，把精神的象徵符號實體化，則會陷入象徵湮滅現實的迷幻狀態。

日本也曾面臨如此困境。由於天皇與其家族在古代被認爲是超乎普通人的存在，因此直到今日都無姓氏（歷史學上稱其爲天皇氏）。而在日本本土宗教神道教傳統中，天皇被認爲是天照大神後裔，具有神性。

第二次世界大戰後，昭和天皇發表《人間宣言》，完全放棄天皇在過往被賦予的「神性」。雖爲世界上現存最古老的皇室，但日本憲法定義天皇爲「日本國以及日本國民整體的象

徵」，爲「無名有實」的虛位元首。日本人在精神層面上的現代化轉型，正是以天皇的實體神性轉爲精神的虛擬象徵而完成的。

就此而言，圖博特 / 西藏距離精神層面上的現代化轉型，還相當遙遠，雖然達賴喇嘛在 2011 年把政治權力移交給他一手創立的民主政府——藏人行政中央——之民選內閣總理（噶倫赤巴）洛桑森格。印度作家潘卡伊・米什拉（Pankaj Mishra）2015 年 12 月在《紐約時報》發表系列文章《最後的達賴喇嘛？》，引述達賴喇嘛的激進設想：廢除達賴喇嘛轉世制度。「既然不需要了，那就廢除它，」達賴喇嘛對潘卡伊・米什拉說。

但是，這又談何容易。達賴喇嘛身後拖曳的整個轉世朱古傳統那看似慈悲的神性陰影，裹挾沉重的歷史勢能，仍然籠罩境內外圖博特 / 西藏的僧俗 / 政教兩界。

IX

2015 年 3 月，時隔四年，我又一次來到達蘭薩拉，恰逢流亡政府舉行圖博特 / 西藏抗暴五十四周年紀念。對於流亡博巴 / 藏人而言，三月是殘忍而漫長血季的開始。五十四年前的 1959 年 3 月，中共部隊對拉薩發動進攻。達賴喇嘛出亡印度。

周加才讓著作《飄羚：西藏流亡史詩》，記述藏人流亡故事。而這場持續半個世紀的流亡，並非一部史詩，實乃一場悲劇。

悲劇遲遲不見落幕。一股蕭瑟失落的情緒，彌散在達蘭薩拉的空氣裡。即使流亡政府新建了行政大樓和圖書館，由居住在此二十八年的日本建築師中原先生設計，仍然難以掩藏這股蕭瑟失落的情緒。

某個周日下午，我在行政大樓附近遊蕩。樓前廣場上，四根經幡圍繞一座白塔。一群流浪狗躺在塔下曬太陽。兩個黑瘦的印度女人，穿著骯髒的沙麗，頭頂數塊紅磚，運到正在修建的一座大樓前。行政大樓和圖書館均爲白色牆壁赭色屋簷，柱頭上畫著蓮花、藏文眞言和吉祥圖。

一條陡峭蜿蜒的山路，從流亡政府行政辦公區通往達蘭薩拉小鎮上城區 McLeod Ganj。路邊雪松挺拔。徒步而行，既可俯瞰幽深峽谷，又能仰望高聳雪山。

援山而上，印度人的家庭旅館逐漸增多。

一個由印度士兵戒備森嚴的府邸，住著達賴喇嘛。府邸對面是複製的大昭寺。四年前，一次彙集了藏傳佛教各大教派法王的祈禱法會，就在這座潔淨寺廟裡舉行。我在人群裡，看見達賴喇嘛從他府邸的大門直接走入大昭寺。寺廟大院裡滿是佛教信徒，除了藏族人，還有很多印度人和來自西方國家的白人。

週一上午，要去覲見達賴喇嘛。印度政府爲他提供最高級別的警衛服務。通過印度安全人員的檢查，你還需接受藏族安

全人員的檢查，然後才能進入接待室等待。

「我緊張地快要喘不過氣來，」我妻子說。

達賴喇嘛的中文秘書才嘉引領我們，走出小小的接待室，踏上通往會客室的長廊。達賴喇嘛站在會客室門口。他身材高大，近視眼鏡後面一雙明亮的眼睛望著我們。我和妻子向他鞠躬。他從侍僧手裡接過哈達，掛在我和妻子的脖子上，然後攜著我倆步入會客室。會客室窗臺上擺著一尊聖雄甘地的青銅像。牆壁上掛著巨大的佛像唐卡。

達賴喇嘛是我見過的最慈祥最善解人意的老者。他顯得格外年輕，明亮的臉頰上幾乎看不到皺紋。一個小時的交談轉瞬即逝。

四年之後，我隨一個海外華人訪問團，再次覲見達賴喇嘛。整個達蘭薩拉都在籌備他八十歲誕辰。一位唐卡大師與弟子一起繪製十五幅「第十四達賴喇嘛生平業績唐卡」，作爲獻禮。

達賴喇嘛仍然精神矍鑠，鬍鬚剃得乾乾淨淨，臉上泛著光彩，看不到皺紋和老年斑。醫生診斷的結果是，他這個八十歲的老人擁有一個六十歲男人的心臟。他跟你握手時，你能感到他的手滿是溫潤。只有左腿膝蓋的疾病，讓他行動不便。我記得第一次見他時，他說：「或許我能活到一百二十歲，能夠親眼目睹中共極權政治的消逝。」

四年前，我和達賴喇嘛一樣樂觀，認爲一個憲政民主的聯邦式中國必將來臨，從而終結那片廣袤土地上各族的苦難，並讓政治流亡者重返家園。少數民族問題專家王力雄更是確信：中國必然崩潰，而西藏終將獨立。2008 年 3 月拉薩騷亂（達蘭薩拉稱爲「抗暴」）事件之後，他發表長文《西藏獨立路線圖》。但是，這樣的信心，隨著中國言論自由被扼殺、新聞出版和互聯網被控制、民權律師相繼入獄以及國家恐怖主義氾濫等等殘酷現實，卻如風中之燭，在我心中死滅。似乎有一種舉世無雙的新型極權主義，連同它龐大的人口基數、無孔不入的監控滲透、徹頭徹尾的無神論功利主義和貪得無厭的奢欲，如同黑夜般的悲劇性臨在，永恆到超出我們個體生命的極限。感到絕望的不止那些富商，還有或溫和或激進的異見分子。他們一個個移民或流亡歐美自由社會，上演一齣現代的「出埃及」故事。

這一次，我明顯感到達賴喇嘛的落寞。

XI

1961 年，時任印度總理尼赫魯批准，印度南部卡納塔克邦政府在德干高原上的白拉庫佩（Bylakupe）開闢出三千英畝區域，作爲收容流亡博巴 \ 藏人的第一個難民營，幾年以後，又在周圍開闢另外幾處難民營。如今，大約七萬多人生活在白拉庫佩，居住在十六個自然村，其中一萬多人爲僧侶。

白拉庫佩，當地人稱「小西藏」，格魯巴三大寺院和一座

被叫作「金廟」的甯瑪巴寺院坐落於此。

追循流亡博巴\藏人的足跡，我要自北向南，前往白拉庫佩。從達蘭薩拉乘坐長途巴士，經過一夜山路盤旋和顛簸，到達晨光熹微中的 Manju Ka Tila。休憩兩日。乘坐空調火車，兩夜一天，穿越乾旱貧瘠的德干高原。火車上提供免費餐飲。南部印度卡納塔克邦第二大城市邁索爾，空氣污濁，河流發臭，遍地垃圾。這座城市給我的印象是，它在拼命追趕工業化的幸福生活，卻又不幸陷入筋疲力竭的困境。我在邁索爾火車站對面的廣場乘坐公共巴士，到了長途巴士站。長途巴士在車流擁堵的市區緩緩行駛，終於駛上破破爛爛的高速公路。沿途村鎮凋敝，民居粉刷成鮮豔的紅色、藍色或紫色。陸續有西藏喇嘛在巴士停靠站上車。

下午兩點多鐘，巴士停靠在一個小鎮。小鎮髒亂，人群熙攘，與中國西部貧困地區的小鎮相差無幾。我隨眾喇嘛跳下巴士。午後強烈的陽光刺人眼睛。一輛可以搭載四五個人的電動三輪車，捎我拐入一條曲折土路。土路伸向田野。小鎮喧囂拋之身後。路邊長有高大的棕櫚、榕樹和阿江欖仁樹。稀稀落落的民居小院，外形美觀，像歐洲鄉下的農舍。與疲憊的工業化印度社區截然不同，流亡博巴\藏人的農墾社區，呈現一派寧靜的田園風光。小路上三三兩兩的喇嘛，徒步而行。間或有博巴\藏人經營的餐館、客棧、百貨店、裁縫店和手工藝品商店。

三輪車把我放在沙拉寺賓館大門前。幾條身形高大的狗在門前睡覺。賓館大院裡草地寬闊，綠草如茵，幾株彩虹沐浴樹團花錦簇。

賓館前臺的服務生喇嘛問我出示護照和「保護區許可證」(Protected Area Permit)。南部印度流亡藏人聚居區，被印度政府列爲管制區域，外人進入，必須申請通行證。作爲中國人，我自知短期之內難以申請下來。

「你看我，長得像不像博巴？」我用當年在戈麥高地執教時學會的一點康巴藏語對服務生喇嘛說。「我的家鄉在甘肅，離安多藏區很近。」

服務生喇嘛看著我，猶豫一陣，給了我一把房間的鑰匙。

「如果遇見印度員警，就說你是逃亡來的博巴，」他說。「要不然你會被罰款並遭驅逐。弄不好他們會把你當作間諜抓起來。」

流亡博巴\藏人當年從青藏高原來到這熱帶的白拉庫佩，面對的是莽莽原始森林。他們辛勤墾殖，終於把這裡建設成爲一個成熟的農業社區。

三月的白拉庫佩，天氣已經炎熱。我洗了一個澡，然後趿拉一雙拖鞋，步出敞亮明淨的賓館，前往不遠處的沙拉寺。寺院宏偉。一場祈福法會看來剛剛結束。一大群衣著整潔的農民圍坐在大殿地板上。幾位喇嘛分散獻祭過的袋裝食物和瓶裝飲料。一位穿著藏式長裙的阿佳（姐姐）招呼我過去。和他們一起說笑，一起吃喝，我恍如回到戈麥高地。比起戈麥高地上的

牧民或是圖博特城鎮與鄉村的博巴\藏人，我感覺他們更加輕鬆快樂。印度雖然貧窮，畢竟是個自由國度。這裡有遠離恐懼的自由。

圍繞沙拉寺，是僧侶的康村。康村內野狗成群。一個個附有小院的僧舍小巧玲瓏。經常遇見漢語流利的僧侶。

離沙拉寺不遠，我踱步而入的小小村莊裡，一所小學傳來熱烈的童音。正是放學時刻。我看見一位穿著藏式長裙的中年婦女關上辦公室的門。

「你從哪裡來？」她用藏語問。

「中國，」我用藏語回答。「但我不是藏族，我是漢族。」

她突然一陣哽咽，舉手擦去溢出眼眶的淚水。

「藏族和漢族，我們長得如此相像，」她說。「怎麼可能是敵人呢？我們藏族人有什麼企圖呢，不就是想要回家嗎，回到我們西藏的家而已啊？」

我的眼睛濕潤了，胸中湧動複雜難表的情愫。

她叫茨仁玉珍。我受邀去她在小學近旁租住的房子作客。她生於白拉庫佩，從未去過圖博特\西藏。房子裡傢俱簡單，卻格外整潔。次仁玉珍端來一盤包子。我瞄了一眼靠牆的書櫥，發現一排藏文書籍中間，插著一本英國華裔女作家張戎的英文著作《鴻：三代中國女人的故事》（*Wild Swans–Three Daughters of China*）。三代中國女人的故事，構成一部近現代中國漢族婦女的苦難史。

XII

按照西藏流亡政府的說法，自 1959 年至今，總共發生了三次博巴\藏人大規模逃亡至印度的浪潮。第一次是 1959 年隨同達賴喇嘛流亡印度的難民潮，第二次是 1980 年代末期到 1990 年代初期，發生在拉薩的抗議事件遭到鎮壓，大批藏民再次翻越喜馬拉雅山，進入印度。第三次是從 1990 年代末期至今，每年有三四千人到達印度。

維琪解密公佈的資料顯示，從 1980 年到 2009 年，共有八萬七千多名博巴\藏人到達印度，並在達蘭薩拉的西藏流亡政府註冊。然而，其中四萬六千多人後來返回圖博特\西藏，留下的，大多是少年兒童，他們的父母陪護他們到印度，爲的是接受傳統圖博特文化教育，以免漢化。

另有一批不在登記註冊之內的博巴\藏人，來自四川、雲南、青海、甘肅等地藏區。他們可以申請到中國政府頒發的護照，以合法途徑進入印度。

流亡生活頗多艱辛。如果不能借助「政治難民」身份移民西方發達國家，很多博巴\藏人就選擇返回中國。曾經追隨達賴喇嘛流亡印度並任西藏流亡政府高官的第三世安曲活佛，獲得中國政府批准，已經返回四川阿壩定居。

在從新德里駛往加德滿都的長途巴士上，我認識了年輕人札西。他只有二十歲，臉上稚氣還未脫去。一路上，他都在爲

巴士臨時停靠站的印度飲食而痛苦。他覺得咖喱味濃重的印度食物難以下嚥。由此可以想見，在印度四年，他的日子過得多麼艱難。爲了調節胃口，他得不斷咀嚼家人從拉薩寄來的眞空包裝的四川榨菜和醃製雞爪。

自 1980 年代之後，中共當局鼓勵大規模移民，致使來自四川的漢人潮水般湧入圖博特 \ 西藏。一位信仰藏傳佛教的漢族畫家說：「甚至有四川籍的妓女將自己的生意做到了海拔 5,200 米的珠穆朗瑪峰大本營。」四川漢人給西藏帶來手工藝、零售業和色情服務，當然，也帶來它那獨一無二的鹹辣飲食。札西尼瑪就是被這種鹹辣飲食俘獲的眾多博巴 \ 藏人中的一個。他就這樣帶著自幼養成的川菜口味，偷渡到印度，然後再偷渡回拉薩。

另一個與札西同齡的年輕人尼瑪，生於成都。他在印度十年，上完大學。他和札西一樣，此次前往加德滿都，尋找尼泊爾蛇頭，幫他偷渡回中國。兩天一夜的旅程，每次停車用餐，我都看見他那張英俊白皙的臉時時浮現惶惑和焦慮。

在加德滿都，札西和尼瑪分頭尋找蛇頭。

2001 年，尼泊爾發生王室血案，素來庇護流亡博巴 \ 藏人的比蘭德拉國王（Birendra）被 ，其後，毛派游擊隊掌權。這個世界上屬於最貧窮之列的國家開始靠攏中國，接受其經濟援助。美國大使館、聯合國難民署、印度大使館以及尼泊爾政府的官員都一致認爲，中國通過軍事交流、無償援助和賄賂等手段，向尼泊爾施加壓力，已經相當成功地孤立和削弱了尼泊爾的圖博特社區。中國駐尼泊爾大使楊厚蘭數次發表新聞公告，要求尼泊爾必須「清除反華勢力」，迫使其拒絕承認博巴的任何合法居民身份，限制博巴的經濟和文化活動，並阻止圖博特 \ 西藏偷渡者穿越尼泊爾邊界。美國作家莫拉・莫伊尼漢（Maura Moynihan）在文章《博巴在尼泊爾：消失的庇護所》中透露：由藏族人擔任的中國特工和間諜逐漸滲透尼泊爾流亡博巴 \ 藏人社區。

我驀然想起達蘭薩拉小餐館裡那爲僧人的警告：小心，這裡到處都是中國間諜。

我開始擔心札西和尼瑪的安全。

札西說：「我的親人明天起將在拉薩開始爲期三天的齋戒，並去大昭寺禮拜誦經，爲我祈求平安。」

在拉薩大昭寺前，你總能看見叩拜等身長頭、默默祈禱的博巴 / 藏人。認識札西之前，我只是以爲，那是博巴 / 藏人單純信仰的一部分。札西告訴我：「我的家人爲了祈禱我不被邊境武裝員警逮捕，伴隨監禁、毆打致殘和遣送出境的危險，而齋戒三天，並在大昭寺前叩拜等身長頭或是圍繞布達拉宮轉經。」我這才理解博巴 / 藏人那虔誠的表現，其實與遠方的牽掛有關，與一種只有祈求神靈護佑而無人力可以援助的窘境有關。多少遊客驚歎於博巴 / 藏人的朝聖、轉經和一遍遍叩拜等身長頭的虔誠，可是又有多少人洞悉他們內心隱藏的苦楚。

札西將要穿越原始森林並攀爬山岩。爲了減輕他的負擔，我把他那沉重的旅行包（裝著用藏文寫的日記本、換洗的衣服和給家人購買的禮物）帶到了拉薩。他的家人將會在樟木口岸某個不爲人注意的地方，將他從尼泊爾蛇頭的手中接過來，並且付給蛇頭一筆不菲的酬金。我無法想像札西怎麼躲過從加德滿都到樟木口岸那十幾個尼泊爾軍人駐守的檢查站。我也無法想像，即使札西順利翻越邊境，進入中國，他又怎樣通過從樟木口岸到日喀則的六七個軍方關卡。每道關卡都有武裝員警檢查並且登記過往旅客的身份證和護照。

我無法想像尼瑪如何從加德滿都偷渡回他在成都的家。

我拖著疲憊的身體重返拉薩。燈紅酒綠夜未央。我坐在布達拉宮門前臺階上，悵望如水的遊客和巡邏的士兵，感覺自己穿越圖博特 \ 西藏、尼泊爾和印度的這三個月旅行，彷如一場幻夢。手機鈴聲突然響起，讓我恍然驚醒。一個女人的聲音。她說：「我是札西的姐姐。他已經越過邊境，正在日喀則一戶親戚家裡休養。再過一周，他會回到拉薩。」